

**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ
НАУКАМ**

**СОЦИАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО:
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ**

Реферативный сборник

Москва 2003

ББК 60.56
С69

Серия
«Социология»

Центр социальных научно-информационных исследований

Отдел социологии и социальной психологии

Ответственный редактор Л.В.Гирко

С69

Социальное пространство: Междисциплинарные исследования: Реферативный сборник / РАН. ИНИОН. Центр социальных научно-информационных исследований. Отдел социологии и социальной психологии. Отв. ред. Гирко Л.В. — М.: ИНИОН, 2003. — 196 с. — (Сер.: Социология /Редкол. : Пивоваров Ю.С. — чл.- корр. РАН, Верченев Л.Н. — к.ф.н., Гирко Л.В. — к.ф.н., отв. ред., Николаев В.Г. — к.с.н., составитель., Сокулер З.А. — д.ф.н.)

ISBN 5-248-00144-7

Освещаются различные аспекты исследования проблемы пространственности в социальных науках, в частности, затрагиваются такие темы, как влияние географических дискурсов на пространственное мышление и пространственные практики; проблемы социальной дистанции (близость и анонимность); специфика частных и публичных пространств в городской среде; жизненные пространства человека.

Адресуется специалистам в области социологии, культурологии, политологии, истории, а также преподавателям, аспирантам и студентам высших учебных заведений.

ББК 60.56

ISBN 5-248-00144-7

© ИНИОН РАН, 2003

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	6
-------------------	---

I. Пространственная ориентация и габитус

<i>З.А. Сокулер.</i> Социальное и географическое пространства в концепции П. Бурдьё. (Научно-аналитический обзор).	20
<i>Ю.Вассман, П.Дазен.</i> Балийская пространственная ориентация: Некоторые эмпирические свидетельства умеренной лингвистической относительности.....	69

II. Гибридные пространства

<i>Ф.Антиас.</i> Новые гибриды, старые понятия: Границы «культуры».	83
<i>Х.Уордл.</i> Ямайские приключения: Зиммель, субъективность и экстерриториальность на Карибах.	95
<i>С.Илькан.</i> Социальные пространства и микрополитика дифференциации: Пример из Северо-Западной Турции.	105

III. Публичные микропространства

<i>Ван Ди.</i> Праздные и деловые: Чайные домики и публичная жизнь в Чэнду начала XX в.	114
<i>З.Чвартош.</i> О жизни в очередях.	127

IV. Формирование национальных пространств

<i>М.Биггс.</i> Помещение государства на карту: Картография, территория и образование европейских государств.	133
<i>М.С.Элиот.</i> Пределы Татарии: Маньчжурия в имперских и национальных географиях	153
<i>М.Ёнимото.</i> «Пространственный диалект» на картах периода Токугава.	165

V. Жизненное пространство

<i>С.Холлоуэй, Дж.Валентайн.</i> Пространство и детство: Новые направления социальных исследований.....	174
---	-----

VI. Приложение: Классики социологии о социальном пространстве

<i>Г.Зиммель.</i> «Эссе о Чужаке».....	181
<i>Э.С.Богардус.</i> Социальная дистанция в городе.	187

ПРЕДИСЛОВИЕ

Идею настоящего сборника подсказала необычайная «популярность» слова «пространство» в быденном и научном языках в последние годы. Дело, очевидно, не только в его метафорической выразительности, но и в значительном расширении его содержательного поля. Сейчас говорят о виртуальном, музыкальном, сетевом, шизоидном пространствах, пространстве интерьера, риска, доверия, и пр. Наряду с этим продолжают развиваться и узкоспециализированные научные пространственные дискурсы в географии, литературоведении, этнографии, экономике, истории и т.д. Однако все более заметно, что оживление дискуссий вокруг этого понятия побуждает ученых выходить за тесные дисциплинарные рамки и использовать в своих исследованиях методологические подходы других наук. В результате внимание ученых все чаще перемещается в пограничные или, лучше сказать, синтетические области знания, такие как социальная история, историческая социология, антропология, историческая география. Сближение дисциплинарно обособленных предметных интересов кажется нам симптоматичным. Оно говорит не только о потребности в проблемном выделении нового явления. Впрочем, едва ли нового. Анализу пространственных отношений в XX в. было посвящено немало работ, вспомним хотя бы труды П. Сорокина, представителей Чикагской школы или школы Анналов... Речь идет скорее о новой волне тематической актуализации социального пространства. Однако для составителей сборника важно также и то, что специфика этой актуализации состоит в поиске объединения часто весьма удаленных друг от друга точек зрения на данный предмет.

Найти центральную ось этих разнородных изысканий не просто, и потому мы попытались ее высветить через тематическую общность интеллектуальных интуиций, выбрав в качестве таковой феномен взаимосвязи географических представлений и ментального поведения. Именно этот угол рассмотрения пространственных свойств социального универсума попадает, по нашему мнению, в фокус внимания ученых-обществоведов. Множественность трактовок этой проблематики позволила нам произвести своеобразную «социологическую инсталляцию», соединив вместе кажущийся иногда разнородным материал.

Некоторые из включенных в сборник текстов не затрагивают вопросы непосредственно индивидуального пространственного переживания (например, подборка рефератов о картографии как инструменте геополитической репрезентации пространства). Однако в контексте логики социологического обобщения они вполне уместны. Сам факт социологической аранжировки этих текстов, дает возможность благодаря ее пластичности осуществить двоякую теоретическую рефлексию: и обзорно-информационную, и дискурсивную. Ведь для социолога важно не только то, о чем рассуждают, но и то, как рассуждают, чтобы, среди прочего, и по стилистике суждений, по степени их распространения попытаться составить представление о своеобразии «интереса эпохи».

Понять социальный смысл повышенного внимания к роли пространственного знания в наше время едва ли возможно без сопоставления с предшествующими опытами оценки этой роли. Особенно продуктивным в данном отношении был рубеж XIX–XX вв. (Чем вызвана цикличность научного обращения к теме пространства – самостоятельная и очень любопытная проблема. Быть может, сборник даст повод к размышлениям и над ней.) Разные исторические условия несомненно вызывают к жизни разные способы описания и объяснения свойств социального пространства. Для демонстрации их отличий в сборник включены переводы фрагмента из так называемой «Большой Социологии» Г. Зиммеля – «Эссе о Чужаке» – и статья представителя Чикагской школы Э.Богардуса «Социальная дистанция в городе». В основе этих классических примеров интерпретации пространственных отношений в обществе лежит, на наш взгляд, феноменологический метод. В поддержку этого утверждения мы сошлемся на высказывание Зиммеля из другого фрагмента вышеуказанной книги – «Экскурс о социологии чувств»: «Не пространство, но совершаемое душой членение и сопряжение его частей

имеет общественное значение»¹. Феноменологичность зиммелевского толкования про-странства «как индивидуализированной мнимо “естественной” данности» отчетливо прочитывается с помощью комментария Филиппова к этим высказываниям². Зиммель под социальным пространством понимает взаимодействие «между» лицами, делающее самоочевидным значение этого пространства «между» для каждого из них. Потребность в его удержании наполняет его созерцание новым смыслом, который придает ему конкретность и уникальность.

Богардус, изучая формы и средства маркирования социальных расстояний в городской среде, следует сходной логике воспроизведения пространственного переживания, хотя и с более прагматической интонацией. Для него городское пространство — это совокупное состояние чувствований социального ранжирования.

Мы полагаем, что и сегодня авторитет социологических концептуализаций пространства начала прошлого столетия нисколько не померк. Они составляют фундамент для всех последующих разработок в этом направлении. Доказательством тому служат материалы, помещенные в раздел «Гибридные пространства», а именно статьи Ф. Антиас, Х. Уордла, С. Илкана, в которых не раз встречаются отсылки к аналитическим приемам и допущениям классиков социологии пространства. Однако наряду с очевидной преемственностью есть и различие. Оно состоит в том, что при обсуждении традиционных для этой области тем маргинального состояния — своего/чужого, диаспоры, приключения — упор делается на исследование визуальных техник конструирования пространства и на географическую локализацию межкультурных ситуаций. В центре научного наблюдения оказывается «местоположение» культур маргинальности, обуславливающее, по словам Антиас, «микро-политику дифференциации» (этической, национальной, социальной и пр.). (Антиас). Таким образом ключевая роль в современных социально-научных объяснениях пространственных представлений отводится влиянию дискурсов, касающихся географической локализации и перемещений. Поиск истоков этих представлений в мифах национальной самобытности, в наследовании исторически сложившихся поведенческих стереотипов

¹ Цит. по: А. Филиппов «Социология пространства: Общий замысел и классическая разработка проблемы. // Логос. 2000, №2 (230). — С. 133

² Там же, с. 134–135.

уходит на задний план¹. Точнее, предпочтение в анализе отдается физически зримым воплощениям всего этого в социальном дизайне, в телесных и ментальных позах и образах, сказывающихся в манере держаться, смотреть, жестиковать, устанавливать дистанции и т.д. и, конечно, способах воображения как основы идентификационных практик.

Современный интерес к исторической морфологии пространства и всем вариациям историко-географических методик имеет, по-видимому, и политическую доминанту. «К концу XX в. земное пространство, охваченное многочисленными сетями коммуникаций, оказалось не только объектом, но и субъектом общественных и политических отношений»². Предметом социальной рефлексии становятся миграционные процессы, изменения в пространственном размещении людей во всем мире, приводящие к образованию ментальности нового типа — гибридной. Антиас предлагает называть ее «транслокальной позиционностью», подразумевающей ситуативный характер идентификационных притязаний, в том числе и этнических, и их «производство в сложных сдвигающихся местоположениях».

На фоне происходящих процессов локальные образцы средового поведения во все большей степени приобретают символическое значение. В них воплощаются навыки пользования определенными объемами жизненных ресурсов. Они в тех или иных системах социальных кодов сообщают о потенциале жизнедеятельности индивида. Об этом идет речь в обзоре, посвященном трактовке социального и географического пространства у П. Бурдьё.

Бурдьё показывает тесную взаимосвязь «физического» и социального пространств. Наглядным примером данной связи может служить привычка к скученности, или, наоборот, к простору, к тому, чтобы занимать малое, или, наоборот, значительное пространство, что является видимым знаком позиции в социальном пространстве. В силу этого габитус, или комплекс привычных поведенческих практик, являет собой «тело» какого-то вида социального знания. Получая зримое выражение, различные социальные «позы» становятся сравнимыми, соизмеримыми. Так, привычка женщины — мелкой служащей бессознательно двигаться или сидеть так, чтобы занимать меньше места, или привычка мужчины —

¹ См. Беленький И.Л. Роль географического фактора в отечественном историческом процессе. М, 2000. — 122 с.

² Замятин Д.Н. Геополитика: Основные проблемы и итоги развития в XX веке // Политические исследования. 2001. № 6. С. 22—37.

руководителя двигаться и сидеть так, чтобы заполнять собою как можно больше места, выступают непосредственно воспринимаемыми символами их положений относительно общей шкалы социальных статусов, по которой первая, конечно, является «мелкой», а второй — «крупным». Такую же знаковую роль может играть привычка совершать в уик-энд недалекие загородные прогулки либо отправляться на фешенебельные заграничные курорты или в теплые экзотические страны. Рутинные практики разыгрываются в контексте особой экономики престижа и отличия, превращаясь благодаря этому в разновидность символического капитала. Выступая в качестве капитала, каждая из них обладает своим потенциалом социальной власти.

Как показывают материалы обзора, концепция габитуса начала формироваться у Бурдьё на материале его ранних этнографических исследований уклада жизни кабийских земледельцев (Алжир). Их мир уже в то время разрушался под действием факторов глобального развития экономики. А Бурдьё как раз пытался осмыслить условия самоподдержания этого социокультурного ареала и размышлял над механизмами воспроизводства социального порядка вообще. Позднее эти размышления воплотились в столь характерной для творчества Бурдьё теме «наследования», которая раскрывается им как наследование места под солнцем и места в социальном пространстве (то и другое между собою тесно связано). Важнейшим механизмом наследования является габитус, ибо именно он оказывается условием сохранения социального, символического и культурного капитала, накопленного предыдущими поколениями.

Бурдьё рассматривал формирование и функционирование габитусов в разных социопространственных средах. Он анализировал процессы, происходившие во французском обществе последней трети XX в. При этом в поле его внимания неизбежно должны были попасть проблемы иммигрантов из стран Магриба и особенно проблемы их детей. На фоне неразрешимых противоречий и сложностей, из которых была соткана жизнь этих людей, в частности, на фоне антагонизмов между ними и их соседями, работа механизмов наследования, воплощающихся в габитусе, предельно четко выявляла возможности и границы их действия.

Размышляя над итогами анализа, произведенного Бурдьё, в контексте настоящего сборника мы приходим, наверное, к следующему выводу. Сама попытка приложения экономической метафоры к этнологическим наблюдениям свидетельствует о намерении Бурдьё осмыслить ус-

ловия самосохранения естественных жизненных укладов ввиду радикальных изменений мирового развития.

Максимальное приближение к фактуре социальной среды в его исследовательской стратегии (что, правда, присуще и другим авторам данного сборника), камерность изображения социальных ландшафтов создает впечатление фотографии, помещенной в более широкую панораму. Его, очевидно, занимает не столько локальная свое-обычность социопро пространственного знания, сколько арсенал средств его самовоспроизводства, и его имитационные возможности в стремительно меняющихся условиях жизни.

Тот же, по сути, цивилизационный смысл освоения местных ментальных практик как имитационного резерва выживания человечества в целом имеет в виду и статья Ю. Вассмана и П. Дазена, включенная, как и обзор работ Бурдые, в раздел «Пространственные ориентации и габитус». Авторы исследуют специфику понятийных пространственных различений жителей острова Бали. Они предполагают, что изучение представлений местных жителей об относительности пространственного положения, закрепленных в повседневном языковом опыте, даст более четкую картину культурных пространственных отличий и позволит соединить «преимущества антропологического релятивизма» с понятием «действующего индивида». Обоснованию последнего, как известно, много внимания сегодня уделяют социальные ученые (сошлемся, например, на работы А. Турена, У. Бека, З. Баумана), поскольку данное понятие способствует осознанию поведенческих стратегий человека в обществе риска. Под ним понимают позицию активного воздействия на социальную реальность, способность разумного конструирования порядка человеческой деятельности. Анализ языка пространственных ориентаций, продолжают Вассман и Дазен, позволяет эксплицировать заложенное в нем культурное знание. Оно редко осознается, но, «будучи усвоено, становится тем, с помощью чего человек видит». Если современный человек сможет реагировать на неожиданную сложность обстоятельств как, например, индеец, который, заблудившись, сказал: «Это не я потерялся, это вигвам потерялся», то есть иметь точку отсчета в самом себе, его жизненные шансы явно увеличатся.

Постановка вопроса об «измененном состоянии» современного социального пространства побуждает ученых обратиться к теме технологий управления пространственным поведением. Здесь наше стремление уловить аналогию в сюжетных линиях и способах рассмотрения в пред-

ставленных в сборнике материалах заставляет вновь вернуться к разделу «Гибридные пространства» и подробнее остановится на объединенных им статьях.

Исследование С. Илькина ставит целью показать, как в локальной (в данном случае в небольшом турецком селении) практике повседневного общения обнаруживает себя знание пространственных дистанций (разделение на своего/чужого). Илькин склоняется к мысли, что оно формализуется с помощью визуальных техник. Он отмечает, что рутинные приемы регулирования межличностных контактов строятся на правилах «глазомера» внешнего наблюдения. Резкое расширение в привычном кругу действий сегмента встреч с посторонними (на рынке, улицах, в магазинах и т. д.), с представителями чужих краев, чужих культур обостряет чувствительность к различиям и способность суждения о них у коренных жителей. Зрение, эмпатия, рассудительность не только регистрируют их, но и служат средствами защиты от вторжения в мир укромного обитания. Калейдоскоп «отдельных видов деятельности, тел, связей», мелькающих перед глазами современного обывателя, побуждает к контролю за сближениями и отстранениями. Средством тому служит «политика рассматривания». Подобный способ оценочного наблюдения делает убедительным вывод Илькин, эстетизирует социальное пространство, побуждает относиться к нему с позиции удовольствия и неудовольствия. Но в результате включенность в него, определение собственного положения в нем перестают быть обязательными. Сами местные жители и те, кого они считают своими, попадают в объектив их собственного зрительского интереса, становятся элементами пространственного фона. Восприятие жизненного пространства опосредуется маргинальным опытом отчужденности, индифферентности, объективации.

Социологически примечательным следствием этой ситуации являются смещения в современной трактовке состояния маргинальности по сравнению с традиционной. Главная оппозиция размежеваний состоит уже не в разделении на своих и чужих (четкость очертаний этих двух полюсов постепенно утрачивается), а в разграничении внешнего и внутреннего, действительного и воображаемого, среды обитания, с одной стороны, и обетования — с другой. Причем разрыв между наружной и глубинной проекциями пространственной организации социальных отношений увеличивается. Первая отражает плоскость расширяющейся стандартизации жизненных шансов в разных частях света; вторая — плоскость «свертывания» территории интимности. Эта плоскость распа-

дается на множество отдельных планов анализа, что и представлено в нашем доверии вплоть до сакрализации локального навыка выживания.

Вторая плоскость дана «крупным планом» в статье Уордла, рассматривающего культурную уникальность Карибского региона — «открытость структуры перемещений» — как ресурс социальной адаптивности. Специфика пространственного самоощущения жителей Ямайки состоит в его предельной «персонализации», замкнутости на автобиографический опыт, а также в «экстерриториальной» направленности (Уордл). Автор утверждает, что причудливые исторические переплетения архаики этого отдаленного уголка с чеканной экспансионистской логикой Запада размыли этнические черты островитян. Жесткие условия вынужденных миграций — следствие колониального прошлого и экономической неустойчивости настоящего — развили в них способность ландшафтного воображения. Предрасположенность к «духовному приключению», встроенная в социальное сознание жителей Карибов, дает им веру в счастливый поворот судьбы. Их авантюрное отношение к перемещениям как к «магическим перелетам» в заповедное место удачи служит единственной опорой социального самосохранения. Особая техника визуального представления своего возможного места действия, присущая пространственному поведению жителей Ямайки, имеет значение на самом деле не только для них. Все меньшая защищенность среды обитания в разных географических широтах принуждает людей отрывать от корней родной земли и идти навстречу риску «свободного падения» (прибегая иногда и к магии воображения), на «свою территорию жизни» (Уордл).

Пристальное внимание современных ученых к пространственному менталитету далекой цивилизационной провинции говорит о потребности в установлении новых критериев геополитического и культурного понимания оппозиции центра и периферии.

Их взаимоотношения в гораздо меньшей, чем прежде, степени определяются глубиной и интенсивностью исторических событий и в гораздо большей степени качеством социальной адаптации, что, очевидно, вызвано экономическими причинами. Проникновение во все уголки мира западной экспансионистской модели пространственного поведения, продукта преимущественно колониальной политики и постколониальной политики зависимости, способствовало повсеместному распространению специфического социального типа — «неисторического человека». Этим термином Уордл, вслед за Зиммелем, обозначает особое социальное со-

стояние людей, не связанных в своих действиях коллективным образом прошлого, не подчиненных «закону притяжения» к земле своих предков. Используя его для характеристики «экстерриториального» сознания карибских жителей, Уордл придает ему новую социальную аранжировку. Он показывает, что принудительное втягивание людей с «окраины» исторического мира в «действующие социальные сети» превращает сам факт причастности к какому-то местоположению в символический капитал, а индивидуальный путь скитаний — в историческое достояние, исполненное духовного смысла. Чисто ландшафтное представление своего благополучия, успеха вызывает мысль о перемещении как единственном источнике социального признания. Поэтому выбор места оседлости наполняет биографию мигранта событийностью, «историзует» ее. Качества среды как бы переносятся на персональный жизненный рельеф, придавая ему вещественный вес. Однако культурная уникальность той или иной географической среды, присущая ей плотность наследственной памяти поколений постепенно утрачивают свое символическое значение. В расчет принимается прежде всего ее экзистенциальный потенциал: условия выживания.

Исследование Уордла и ряд других материалов сборника косвенно указывают на развитие в эпоху постмодерна парадоксального процесса: предельную локализацию, субъективацию (вплоть до отдельного пейзажа и отдельного человека) социокультурных символов. И в этом смысле любой фрагмент местности может получить особое эзотерическое значение, если он воспринимается как знак фортуны, соединяющий разрозненные поиски удачи в судьбу¹. Но этот же самый процесс ведет к снижению культурной значимости исторически выделенных мест ввиду многообразия средств фиктивного приобщения к ним (миграций, туризма, СМИ и пр.). К тому же, исконные жители привилегированных или самодостаточных территорий все меньше могут полагаться на защиту и гарантии своего чувства идентичности.

Ретроспективный взгляд на конструирование пространственной идентичности с помощью искусства картографии дает подборка рефератов на статьи М.Бигтса, М.С.Эллиота, М.Енимото в разделе «Национальные пространства».

¹ Тема пространственной эзотерики получила оригинальную разработку в отечественных исследованиях. См. работы Р.Рахмадулина, Д.Замятина, В.Голованова.

Общей посылкой авторов, специалистов в области исторической географии, является убеждение в том, что «картографическое отображение территории — это способ консолидации современных государств как «воображаемых сообществ». Географическая карта служит, по мнению Бигтса, рационализированным выражением универсальности социальной формы. Именно благодаря графическому изображению земную поверхность стало возможным рассматривать чисто количественно как «соотношение расстояний». Тем самым создается фундамент для сквозной соизмеримости и следующего отсюда уравнивания качественно сопоставимых географических рельефов, а вместе с ним и образов человеческих действий, обусловленных этими рельефами. По мнению авторов, картография служила источником пополнения не только непосредственно географического, но и социального знания. Смыкая, прилаживая друг к другу множество реально обособленных областей, мест и местечек, двумерная плоскость карты сближала, уплотняла свойства природного и рукотворного мира. Так формировался образ единого пространства жизни государства.

Картография, считает тайский историк Тхонгчай Винигакул, инициировала рождение «географического тела» наций. Именно она придавала объем историческому воображению, простирая перспективное видение на разные времена и направления. Географические атласы в известном смысле являются этническим субстратом, поскольку олицетворяют не просто территориальную общность и ее пределы, но и ее «линии жизни», переплетения и разветвления путей жителей, населяющих эту территорию. Очень важно и то, что, по замечанию Бигтса и Эллиота, картографирование земель, их четкая топография и ясный рисунок границ давали идеальный план устойчивого незыблемого управления ими. Предопределенность искусственного, проективного пространственного видения согласно масштабу карты абсолютизировала территориальный порядок властвования. «Широта» и «долгота» пространственного наблюдения, предоставляемые географической картой, олицетворяли жизненный потенциал власти, во много раз увеличивая его.

И, может быть, именно здесь скрывается причина наблюдаемого в наши дни повышенного научного интереса к исследованиям роли географического воображения в формировании национального самосознания. За этим стоят попытки еще раз «соразмерить» пласты жизнеспособности национальных государств в тот момент, когда все чаще дискутируется тема их кризиса. В самом направлении исследовательского поиска скры-

то, как кажется, сомнение в прочности оснований социально-политической идентификации. Недаром магнитом научного притяжения служит осмысление именно методологических процедур, приемов картографирования рельефов местности. Ведь в самих топографических техниках наблюдения содержится мощный, накопленный веками резерв ментальных практик самосохранения. «Современная форма государства была отчасти порождением картографического знания» (Бигтс). Это «вторичное», как сказал бы Спенсер, «перераспределение энергии», обнаруживаемое учеными при анализе пространственного конструирования, составляет, вероятно, главный социологический мотив историко-географических исследований.

Эстетика и прагматика картографического знания, его свойство смягчать (например, «укротить в плоскости карты морскую стихию») и одновременно утилизировать преимущества геосоциальной ориентации (пример японских городских карт XVII в.) усиливают его социальное значение. Помимо познавательного и политического эффекта, картографическое знание производит эффект доверия к пространству как к защитному жизненному фону. Оно содействовало осознанию факта рождения «качественно нового типа территории» — гомогенной территории политической власти, что, в свою очередь, запечатлевалось в представлениях о публичном и приватном пространствах.

О них, о специфике организации и восприятия сред общения идет речь в материалах раздела «Публичное пространство». Две статьи, помещенные здесь, весьма отличаются по выбору предметов исследования. Ван Ди изучает культуру чайных домиков в китайских городах начала XX в. Чайный домик в его описании предстает и как физическое место в городском пространстве, и как собирательный образ повседневности, сводящей воедино интересы, притязания и ожидания людей, попадающих в орбиту городской жизни. Рассматривая отдельные социальные функции этих центров «обращенности лица к лицу», Ван Ди подчеркивает их отчасти замещающую и вытесняющую, отчасти провоцирующую роль в осознании ценности приватного пространства. Оно оказывается средоточием практик социального участия, в первую очередь практики зрительского внимания. Сплетни, жалобы, разговоры, косметические процедуры, непринужденность бесед и оживленность поведения — все это воспитывало драматургическое воображение, остроту восприятия сценического действия, так отличающее городских жителей. Подробно перечисляя виды времяпрепровождения в чайных домиках, автор назы-

вает их «аренами локальной политики». Но значение исследования повседневных ритуалов в чайных домиках не ограничивается, как нам кажется, выявлением их консолидирующей гражданское самосознание силы. Не менее существен, во всяком случае для нашего времени, их стратегический запас органичности средового поведения. История чайных домиков дает представление о месте как о поле социального обозрения, источнике приобретения навыка наблюдательности и самоконтроля, о месте как «охранной грамоте», поддерживающей жизненный тонус.

В статье Чвартоша обсуждается та же проблема, но в контексте совершенно другой эпохи и местоположения. Для него точка локализации социального активизма — это очереди, которые имели место в другой стране, социалистической Польше, и других условий публичного самовыражения. Очередь как комплекс «групповых представлений» занимала «важное место в жизни среднего поляка». Он намеренно использует метод драматургической метафоры И. Гоффмана для анализа типичных поведенческих сценариев в очереди. Чвартош показывает, что очередь, так же как и чайный домик, олицетворяет собой место «социального согласия», скомпонованного в значительной мере из привнесенных в него опытов частных отношений. И в том, и в другом случае согласие подстраховано правилами повседневного обихода. Однако, если в варианте чайного домика происходит плавное слияние этих правил в относительно гармоничную среду публичного общения, то в очереди люди вступают в отношения конкуренции. Здесь среда общения носит отчасти вынужденный характер и, возможно, по этой причине, как говорит автор, «размывает границы между правами и обязанностями» гражданина и уменьшает шансы пространственного закрепления социальной ответственности (Чвартош).

В последнем разделе «Жизненное пространство» разговор о социопространственном конструировании касается вопроса отличий восприятия человеком среды на разных стадиях его жизни, прежде всего в период детства. Социальные географы Холлоуэй и Валентайн настаивают на необходимости междисциплинарного синтеза методов социологии, социальной психологии и социальной географии при изучении мира детства. Авторы считают, что спонтанно пространственное видение детей отражает скрытые нормы оценки социального окружения взрослыми. Конструкции детского средового поведения имитируют взрослую «глобальную» логику пространственной организации. В свою очередь «куль-

турный» образ детства формирует пространственную ментальность взрослых (Холлоуэй, Валентайн).

«Пространственная идеология» пронизывает «понимание разных сред обитания вроде дома или улицы» на всем протяжении человеческого существования, заключают Холлоуэй и Валентайн.

Разнообразие эмпирического содержания, методологических приемов и авторских ходов мысли в представленных здесь вкратце материалах сборника с трудом поддается какой-либо систематизации. Можно рискнуть отметить лишь общность научного внимания к ряду аспектов пространственной проблематики. Во-первых, к факту повышения социальной ценности пространственного знания (аксиологический аспект); во-вторых, к средствам его производства и технике управления им (технологический аспект); в-третьих, к пространственному воображению как потенциалу социальной продуктивности (креативный аспект); в-четвертых, к способу описания форм пространственного знания с точки зрения пластики средового поведения, как бы с позиции наблюдения за характером человеческих действий в естественном окружении (этологический аспект).

Наконец, суммируя вышеуказанные особенности рассмотрения социопространственного знания, можно уловить потребность его оценки как ресурса выживаемости человеческого общества. В какой мере оправданы наши размышления и предположения, каковы тенденции современных исследований социального пространства, судить, конечно, вам, читателям этого сборника.

Л.В.Гирко

I. ПРОСТРАНСТВЕННАЯ ОРИЕНТАЦИЯ И ГАБИТУС

З.А.Сокулер

СОЦИАЛЬНОЕ И ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВА В КОНЦЕПЦИИ П. БУРДЬЕ (Научно-аналитический обзор)

В январе 2002 г. умер виднейший французский социолог, мысль которого во многом определила облик современной французской теоретической социологии — Пьер Бурдьё. Настоящий обзор посвящен некоторым аспектам центрального для Бурдьё понятия «социальное пространство».

Социальная мысль широко использует понятие «социального пространства», которое выглядит на первый взгляд как чистая метафора или технический термин, обозначающий совокупность имеющихся в обществе иерархических позиций. Однако термин «социальное пространство» является более емким. Метафора «пространства» привносит с собой поле дополнительных значений, так или иначе отсылая нас к тому факту, что «социальное пространство» располагается в географическом пространстве. Любое человеческое действие является движением как в географическом, так и в социальном пространстве. Поэтому оба пространства тесно переплетены, являясь проекциями друг друга. И за метафорой «социального пространства» стоит, в конечном счете, факт человеческого бытия в социально-географическом пространстве.

Для П. Бурдьё социология выступает как некоторая социальная топология, а социальный мир представляет собой пространство многих

измерений. Это пространство социальных отношений, которое столь же реально, как и географическое (2, с. 725), поскольку передвижение в нем, как и в географическом пространстве, требует усилий и времени. В социальном пространстве можно подниматься и опускаться, взлетать или карабкаться, обдирая в кровь колени и ладони, двигаться к центру или быть оттесняемым на периферию. И все эти многообразные движения, ни одно из которых не осуществляется мгновенно и не проходит бесследно, оставляют на душе и теле свои стигматы, которые наслаиваются на неизбежные знаки места рождения человека (места как в географическом, так и в социальном пространстве). Эти стигматы, которыми все мы покрыты, составляют условие человеческого «бытия-в-мире». Может быть, о них можно говорить как об «экзистенциалах», конституирующих наше бытие в том мире, в который мы все заброшены.

Во всяком случае, они составляли постоянный предмет размышлений Пьера Бурдьё, социология которого иногда звучит пронзительно, как экзистенциальная философия. Вероятно, опыт социологических исследований и их интерпретации накладывался у Бурдьё на осмысление его собственного жизненного опыта. В самом деле, его жизнь была заметным продвижением как в географическом, так и в социальном пространстве: от маленькой деревушки на юге Франции, в Беарне, до Парижа; от сына деревенского почтового служащего до профессора Коллеж де Франс и руководителя Школы высших научных исследований в области социальных наук. Он, как никто, мог почувствовать внутреннюю связь передвижения в географическом и в социальном пространствах.

Его социологические исследования тесно переплетались с этнографией, экономикой, культурологией и философией. Первые работы Бурдьё были посвящены жизни крестьян и кризису крестьянского мира. Значительная часть этих исследований была связана с Алжиром, в котором Бурдьё проходил свою военную службу.

Мир алжирских крестьян столь удален от нас и в социальном, и в географическом пространстве, что сама географическая дистанцированность кажется символом дистанцированности социальной. Пьер Бурдьё окунулся в этот мир в эпоху, когда во французской социальной и философской мысли господствовал структурализм. Сильны были и позиции марксизма, который тоже зачастую интерпретировался в структуралистском ключе. Бурдьё начинал как этнограф, будучи под влиянием структурализма, совершенно очевидным, например, в его ранней работе «Три очерка кабийской этнологии» (перепечатано в (7)). И марксизм,

конечно, оставил свой след в его мысли. Не случайно, что его работа «Очерк теории практики» имеет эпиграфом первый из тезисов Маркса о Фейербахе: что главный недостаток всего предшествующего материализма заключается в том, что предмет или действительность берется только в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, не как практика (см. 7, с. 219).

Но в то же время можно с полным правом сказать, что годы этнографических и социологических исследований в Алжире стали для молодого исследователя временем созревания собственного, независимого пути в мире социальной мысли. Он изучал традиционную жизнь алжирских крестьян и глубокий кризис, который переживал их жизненный уклад в пору его исследований. Он анализировал их ритуалы, представления о чести, картину мира, трудовую деятельность, экономику, системы родства, которые представляли перед ним в своем неразрывном единстве.

Поэтому кризис, в котором уже пребывал этот мир в 60-е годы, как показывали его исследования, был связан не только с воздействием духа капитализма на сельскохозяйственную экономику, но и с тем, что «разладились» гораздо более тонкие механизмы, касающиеся воспроизводства определенной формы жизни, включая и биологическое воспроизводство. Алжирские исследования дали ему материал для формирования одного из центральных понятий его концепции — понятия габитуса.

Глубокий интерес к тончайшим механизмам, регулирующим воспроизводство и сохранение определенных форм жизни, сохранился у Бурдьё на протяжении всей его творческой деятельности. Он исследовал эти механизмы как объективный и беспристрастный ученый и в то же время глубоко и тонко чувствовал как человек, осмысливающий собственную жизнь и переживающий действие этих механизмов в самом себе и в траектории собственной жизни. Особое, «экзистенциальное» звучание многих его работ показывает, что для действительно глубокого социолога не существует оппозиции между «объективно-научной» и «понимающей» социологией. Может ли социолог соблюдать Спинозовскую максиму: «Не смеяться, не плакать, но понимать»? Бурдьё был убежден, что для того, чтобы понимать, надо вчувствоваться. Но одновременно социологическое исследование предполагает и объяснение, для чего нужно дистанцироваться и отнести к изучаемому случаю просто как к объекту исследования. Социолог должен то мысленно ставить себя на место людей, которых он интервьюирует и чью жизнь он изучает, то напоминать себе о методологической неправомерности такой подстановки.

Исследователю необходима объективизирующая дистанция, которая должна сочетаться с пониманием и быть, по выражению Бурдьё, «соучаствующей объективацией».

В фокусе размышлений и исследований Бурдьё неизменно оставались процессы и механизмы наследования определенных форм жизни и позиций в социальном пространстве, а также сбои в работе этих механизмов. Он описывал их функционирование в определенных «полях» социального пространства. И потому нам надо прежде всего последовать за ним в его понимании социального пространства.

1. Понятие социального пространства

«Построение теории социального пространства, — утверждал Бурдьё в одной из своих работ, — предполагает разрыв с марксистской теорией по целому ряду позиций» (2, с. 723). Рассмотрение общества сквозь призму понятия социального пространства равносильно для него отказу от признания «сущностей» в пользу «отношений» и «позиций». Что имеется в виду?

Согласно представлениям классического марксизма, общество складывается из классов, причем класс — это не просто множество индивидов, это вполне реальная общая сущность. Именно такое «реалистическое» представление о классе как общей сущности позволяет говорить об объективных интересах класса, о пробуждении классового сознания, о превращении «класса в себе» в «класс для себя», или об исторической миссии рабочего класса. При таком понимании классов их реконструкция в социологических теориях выступает как (верное или искаженное) описание этих реально существующих общностей.

В современной социальной мысли такое понимание становится объектом критики. В духе постмодернистской эпистемологии классы все чаще трактуются как теоретические конструкты, которым в действительности соответствуют только свободно выбираемые индивидами стили жизни, при этом подчеркивается мобильность современного общества, в котором место, доставшееся индивиду в обществе или на рынке труда, определяется его (или ее) собственным решением и удачей, потому что пример или решение родителей играют все меньшую роль. Подобные утверждения особенно распространены в американской литературе. Но не такова позиция Бурдьё, который в своих трудах создавал социальный портрет французского общества 60-х—90-х годов XX в. В той карти-

не, которая у него получилась, роль свободного выбора и решения индивида оказывалась куда меньшей, а роль механизмов социокультурного наследования — куда большей. Тем не менее его понимание классовой структуры общества и природы классов существенно расходится с марксистским. Прежде всего, он ставит на место представления о классе как о реально существующей общей сущности реляционное понятие «положение в социальном пространстве».

Он понимает социальный мир как многомерное пространство. Иногда он говорит о каждом из измерений этого пространства как об определенном «поле». Все положения в социальном пространстве различаются вследствие того, что в нем неравномерно распределено определенное множество характеристик, или «активных начал», обладающих ценностью в данном социуме и способных сообщить могущество и влияние их носителям.

Люди и группы людей определяются своим относительным положением в данном пространстве. Каждый человек занимает в социальном пространстве одно определенное место. Каждая группа занимает определенное множество соседних позиций (т.е. область в социальном пространстве). Никто не может занимать две противоположные позиции в социальном пространстве на самом деле (как бы живо он ни воображал это в своих мечтах), как не может находиться одновременно в двух разных точках географического пространства. Передвижение из одной точки в другую, как уже говорилось, требует известных затрат времени и не проходит совершенно безболезненно или без затраты усилий.

Вообще, социальное и географическое пространство не изоморфны. Однако некоторые черты, обычно приписываемые структуре самого пространства, например, оппозиция центра и периферии или города и деревни, являются следствием структуры социального пространства. Это географическая проекция неравномерного распределения различных видов капитала в социальном пространстве. «Центром» и в социальном, и в географическом отношениях являются регионы их максимальной концентрации.

Характеристики, образующие социальное пространство, следует представлять себе не как пассивные свойства, а как активно действующие силы, подобно тому, как электромагнитные силы образуют электромагнитное поле, а гравитация образует гравитационное поле. Социальное пространство так же можно рассматривать как силовое поле, т. е. «как множество объективных отношений власти, под действие которых

попадает каждый, кто входит в это поле, и которые не сводимы к намерениям отдельных действующих лиц и даже к непосредственному взаимодействию между ними» (2, с. 724). Социальное пространство формируется определенными типами власти и капитала, циркулирующими в нем. Именно они превращают социальное пространство в подобие магнитного или гравитационного поля, задают в нем «силовые линии» и центры тяготения, определяют затраты и усилия, необходимые для продвижения в определенном направлении (или потерю потенциала, каковой является движение в противоположном направлении).

Говоря о власти и капитале, Бурдьё не хочет следовать классической марксистской схеме, выделяющей в обществе базисные, первичные структуры — экономические, и вторичные, надстроечные, определяемые процессами, происходящими на базисном уровне. Нет, он говорит о *различных* видах капитала: экономическом, но также и культурном, социальном, символическом.

Еще в своих ранних алжирских исследованиях, анализируя экономическую и символично-ритуальную сторону жизни кабилских крестьян, Бурдьё понял их неразрывность и невозможность редуцировать одно к другому. Если свести все объяснения жизненного цикла такого общества, являющегося циклом чистого *воспроизводства*, только к неразвитости средств производства, то мы не сможем понять, какое решающее действие оказывают на воспроизводство экономического порядка этические и мифологические представления, которые, конечно, и сами суть порождения этого же порядка. Бурдьё убежден, что, придерживаясь позиции экономического детерминизма, мы не поймем, какие интересы действительно стоят за актами экономического обмена и вообще любыми актами взаимодействия между людьми (7, с. 17).

Каждый вид капитала в соответствующем социальном поле определяет влияние, власть и шансы на преуспевание в нем. «Например, объем культурного капитала (то же самое, *mutatis mutandis*, справедливо и для экономических «игр») определяет совокупные шансы на получение прибыли во всех играх, в которых задействован культурный капитал, способствуя, тем самым, занятию определенного положения в социальном пространстве (в той мере, в какой оно определяется успехом в поле культуры)» (2, с. 724).

Разные виды капитала не сводимы друг к другу, хотя при определенных условиях один вид капитала можно конвертировать в другие. Но необходимо понять, что это не происходит автоматически и однозначно.

Положение индивида в социальном пространстве определяется не только *объемом*, но и *структурой* его капитала. Этот принципиальный тезис Бурдьё позволяет показать различия и сходство между положением, например, обедневшей аристократической семьи, невежественного «нового русского» или профессора престижного университета. Все эти люди богаты одним видом капитала при дефиците других видов, что и составляет особенность их положения в современном мире.

Силы, действующие в пространстве культурного, социального (связи, контакты) или символического (престиж, репутация, знаки отличия, звания и т. п.) капитала, не являются простой надстройкой над экономическими силами. Нет, они самостоятельны и независимы, и в поле культуры разыгрываются свои битвы за положение и власть в нем, подчиняющиеся собственным правилам. Это, конечно, не надо понимать так, будто данные виды капитала и соответствующие им поля совершенно изолированы друг от друга. Разумеется, экономический капитал способствует накоплению социального, а социальный капитал дает больше шансов на успех в поле действия экономического или культурного капиталов. Однако, как уже было сказано, одни виды капитала не конвертируются в другие прямым однозначным образом. Тут могут возникать некоторые «зазоры». Это можно проследить и на примере современной российской ситуации, где культурный и экономический капиталы зачастую разорваны и противопоставлены друг другу.

Вообще, влияние и успех в культурном или в научном поле могут иметь довольно сложные и опосредованные отношения с силами экономического поля, тогда как положение индивида в социальном пространстве определяется его положением относительно всех полей и сил, действующих в данном пространстве. И этим обусловлены многие коллизии современного общества, напрямую связанные с проблемой передачи по наследству определенного положения в социальном пространстве или продвижения в его силовых полях, — процессами, неизменно остававшимися в центре интересов Бурдьё. Но к этой теме мы еще вернемся ниже. Наличие разных видов капитала и непрямых отношений между ними показывает в новом свете проблему «классового сознания», «превращения класса в себе в класс для себя» и мобилизации класса как целого для борьбы за свои интересы, демонстрируя всю сложность определения классов и наличия разных групп с разными условиями существования и интересами в каждом из обычно выделяемых классов.

На основании знания социального пространства как совокупности положений, говорит Бурдьё, мы можем выделять классы как множества индивидов, которые занимают сходные позиции в социальном пространстве и которые, будучи помещены в сходные ситуации, скорее всего продемонстрируют одинаковые интересы и склонность действовать одинаковым образом. Но это, как постоянно подчеркивает Бурдьё, — класс, *определенный исследователем*. Он существует только на бумаге, являясь продуктом теоретической классификации. В то же время данное понятие позволяет объяснять и предсказывать, какой образ действий склонны предпринимать люди, подпадающие под данное теоретическое понятие. Оно позволяет объяснять и предсказывать и то, в какие группы эти люди сами склонны объединяться.

Классовые различия при этом раскрываются как различия в *стиле жизни*, предрасположенности к определенным типам поведения, доступе к разным видам капитала и т. п.

Тем не менее выделенный таким образом класс остается лишь *теоретической конструкцией*, а не реальной сущностью, объединяемой общим сознанием своих интересов и с готовностью мобилизующейся как целое для их защиты. В лучшем случае выделенный таким образом класс можно назвать *потенциальным классом* в том смысле, что обозначенная им совокупность людей будет меньше сопротивляться попыткам мобилизовать ее на защиту данных интересов, нежели любое другое множество людей.

В отличие от классов, конструируемых методом исследования и описания социальной реальности, социальное пространство и позиции в нем существуют объективно. Поэтому вероятность мобилизации людей и объединения их в организованные движения со своим аппаратом, представителями и всем прочим, что обычно имеют в виду, говоря о классах, будет, конечно же, обратно пропорциональна расстоянию, разделяющему этих людей в социальном пространстве. Тем не менее объединение людей, занимающих наиболее близкие позиции в социальном пространстве, вовсе не является необходимостью, а возможность союза между людьми, разделенными большой социальной дистанцией, нельзя исключать априори.

Комментируя трактовку социального класса у Бурдьё, Р. Брубейкер замечает, что если следовать ей буквально, то представителей одного и того же (в традиционном понимании) класса, отличающихся полом, возрастом, уровнем образования, этническим либо

географическим происхождением, надо относить к разным классам. Ведь мужчины или женщины, старики и молодежь, принадлежащие одному и тому же классу, в одних и тех же ситуациях склонны действовать различным образом. Такое же дифференцирующее воздействие может оказывать этническая принадлежность или уровень образования. Брубейкер пытается указать таким образом на внутреннюю непоследовательность подхода Бурдьё. Однако, как нам представляется, непоследовательности тут нет. Недаром Бурдьё подчеркивает, что класс — это конструкция теоретика-социолога. В зависимости от задач своего исследования он может рассматривать сходство социального положения или типов поведения в тех или иных отношениях.

Концепция социального пространства показывает, что объединение людей в группы не может происходить вне зависимости от фундаментальных различий в их положении, особенно в том, что касается экономического и культурного капитала. Вообще, отмечает Бурдьё, структурирование социального пространства в терминах распределения определенных видов капитала является наиболее устойчивым. Тем не менее нельзя исключать априори и другие формы видения социального мира и, соответственно, объединения людей в социальные группы и движения, например, по этническим или национальным признакам.

Обсуждая вопрос о социальных классах, надо учитывать, что классификации социологов могут отличаться от тех классификаций, сквозь призму которых сами индивиды осмысливают, принимают или пытаются изменить свое положение. Поэтому исследование социального пространства должно включать также и исследование *представлений* о нем, складывающихся у людей в разных регионах этого пространства. Без такого исследования мы не сможем понять процесс формирования социальных групп, таких, например, как классы.

Как формируются подобные представления? Являются ли они объективными отражениями положения людей в социальном пространстве и осознанием вытекающих отсюда интересов? Бурдьё подчеркивает, что объективное положение никогда не входит в представления людей «как оно есть само по себе». Оно всегда осознается сквозь призму определенных схем восприятия, оценки и категоризации, усваиваемых индивидами. Откуда берутся и как усваиваются такие схемы? Они, отвечает Бурдьё, являются «результатом разыгрывавшихся ранее символических битв, в них в более или менее трансформированном виде выражается баланс отношений символической власти» (2, с. 728). Именно этой

предшествующей историей битв, разыгрывавшихся в поле оценок и интерпретаций, объясняется определенный аспект видения, ценностные иерархии, выделение или затушевывание отдельных сторон социальной реальности в восприятии людей. В их схемах восприятия окружающей их реальности всегда присутствуют прошлое и будущее, особенно будущее. Вещи и явления воспринимаются не просто как то, что они есть, а как то, чем они были и чем могут или должны стать, чего от них ожидают. Соответственно этому они и оцениваются.

Таким образом, любое восприятие социального мира является его конструированием в определенных схемах. В то же время здесь нет сознательной интерпретации на основе определенных принципов. Ведь эти схемы действуют по большей части неосознанно, так что лучше было бы говорить не о «классовом сознании», а о «классовом бессознательном», какое является прежде всего чувством «своего места» в социальном пространстве и формируется в результате практического овладения искусством жить в этом мире, занимая в нем именно такое, а не другое место. Так что категории восприятия социального мира все-таки обусловлены его объективной структурой. И потому, полагает Бурдьё, они приспособлены к тому, чтобы склонить человека скорее к *принятию* социальной реальности, чем к бунту против нее. Бурдьё говорит о «глубоком реализме, в большинстве случаев отличающем мировоззрение угнетенных слоев общества; он действует как социально обусловленный инстинкт сохранения существующего положения; с позиций внешнего, т. е. нормативного восприятия «объективных интересов угнетенных», это выглядит консерватизмом, но им это помогает жить или выживать» (2, с. 728–729).

Решусь сказать, что мировосприятие Бурдьё проникнуто глубоким пессимизмом относительно стремления и возможности угнетенных слоев к революционному преобразованию общества и устранению социальной несправедливости. Конструктивные усилия угнетенных естественным образом направлены прежде всего на то, чтобы жить и выжить в том регионе социального пространства, которое досталось им в удел. Эти их усилия превращаются в конечном счете в силу инерции, удерживая их в том же положении. Подробнее мы поговорим об этом ниже, в связи с понятием *габитуса*.

А сейчас нам надо объяснить, что Бурдьё ни в коем случае не отрицает, что в социуме имеются возможности для формирования новых схем восприятия, оценки и категоризации. В самой этой возможности

таются очень мощные политические силы. При смене схем восприятия и оценки окажутся явными и получат социально признанное имя проблемы, надежды, чаяния, дискомфорт и тревоги людей, которые до того не находили для всего этого признанного обществом выражения. Вызвать определенный род переживаний и социального опыта из небытия, порожденного неназванностью и невидимостью, — это очень серьезное и чрезвычайное последствием социальное действие. Оно играет важную, а подчас даже решающую роль в формировании социальных групп.

Можно ли объяснить, откуда берутся новые схемы восприятия и категоризации социального пространства? Объяснить это было бы, действительно, сложно, если бы мы представляли социальное пространство как совокупность сбалансированных самоподдерживающихся структур. Но Бурдьё видит любое «поле» социального пространства как арену непрерывной *борьбы* за обладание соответствующим видом капитала. Это происходит и в сфере культуры, и в сфере науки, и в сфере политики. В символической сфере, сфере «именования» и способов восприятия социальной реальности также непрерывно сталкиваются различные способы категоризации социального мира. Идет постоянная борьба вокруг смысла социальной реальности и любой позиции в ней. Право «дать имя», т. е. утвердить свою схему восприятия и категоризации, всегда было одной из форм политической власти.

Хочется заметить в этой связи, что яркие примеры борьбы за право дать свое имя различным социальным процессам дает современная российская действительность, и она связана с реальной и нешуточной борьбой за власть. Вспомним, например, о таких именовании, как «демократы», «патриоты», «либеральные реформы» или «укрепление государства».

Право дать свое символическое представление мира есть проявление власти в сфере символического. Бурдьё называет ее символической властью. Но она отнюдь не эфемерна!

2. Автономия полей и символическая власть

В борьбе за право навязать всем свои схемы восприятия социального мира действующие лица используют символический капитал, накопленный ими ранее. Особую ценность тут имеют такие знаки признания, которые дают право говорить от имени Государства, поскольку оно име-

ет монопольное право продуцировать и навязывать единую, авторитетную, универсальную точку зрения.

В современном обществе создание новых схем социального восприятия и оценки стало делом профессионалов — политиков, социологов, философов и пр. Они ведут борьбу за выработку своей версии «общего здравого смысла» и за право распространения и утверждения своего видения социального мира. Вопрос о том, чьи интересы они при этом выражают, опирается на убеждение, будто в социальном мире действует только одна сила — экономический капитал. Бурдье же, как мы видели, подчеркивает автономию различных «полей» в социальном пространстве и автономию циркулирующих в них видов капитала. То же относится и к сфере производства символической продукции — смыслов, оценок, схем восприятия и пр. В этой сфере действует особый капитал, который можно накапливать и использовать для увеличения своего влияния и накопления нового капитала. Символический капитал — это знаки отличия и признания. Ведь те, кто пытаются внедрять новые схемы видения, сами должны быть наиболее заметными и отличными от других, иначе они потерпят поражение. Для них очень важно накапливать такой символический капитал, как дипломы и ученые степени, звания и прочие знаки признания, важны престиж, почет, известность. При всей их символическости они являются вполне реальными инструментами влияния и власти.

Но что означает автономия этой сферы? Неужели же все эти игры никак не связаны с экономическими интересами? Нет, этого, конечно, никто не решился бы утверждать. Позиция Бурдье гораздо тоньше. Заявляя об автономии полей, он выступает против сведения процессов и «игр», происходящих в одних полях, к другим как более базисным, о чем уже говорилось выше. Но в то же время он не разрывает и не противопоставляет их. Он лишен наивности и прекрасно видит, что признание, а также звания, степени, дипломы и прочее дают доступ к некоторому экономическому капиталу. Символический капитал тесно связан с социальным, и это опять-таки дает дополнительные шансы в борьбе за обретение и сохранение капитала экономического.

Тем не менее это не отменяет того факта, что в сфере символического производства действуют свои «правила игры», несводимые к правилам, по которым люди борются за успех в поле экономического капитала. Даже если на разных полях играет один и тот же человек, он все равно должен играть по разным правилам. Те, кто пренебрегают этими правилами, так что их шаги в поле символического капитала становятся

незамаскированной борьбой за денежный капитал, рискуют растерять свой символический капитал и влияние. Всему свое место. В определенном поле идет борьба за данный, а не иной вид капитала. И хотя признание заслуг, скажем, в науке или поэзии, дает, как правило, не только рост влияния в научном или литературном поле, но и реальную материальную прибыль, однако человек, стремящийся к успеху на научном поприще, должен стремиться к увеличению именно научного капитала, даже если это и является для него средством для получения капитала денежного. Если он непосредственно обратится к стяжанию именно денежного капитала, значит, он покинул научное поле. В этом смысл автономии полей.

Однако в то же время, как подчеркивает Бурдьё, нельзя считать правила игр, разыгрывающихся в социальных полях при борьбе за соответствующий капитал, раз и навсегда фиксированными. Нет, борьба постоянно ведется также и за изменение правил игры в свою пользу, что может иметь самые разные выражения в различных полях. Например, новые направления в искусстве борются за высокую оценку и признание, но также и за изменение критериев эстетической оценки.

Только признав автономию каждого поля и циркулирующего в нем вида капитала, мы сможем понять их взаимосвязь и взаимодействие. Например, богатая и влиятельная семья реализует свое экономическое влияние в том числе и благодаря накопленному ею социальному, культурному и символическому капиталу. Власть, облеченная в форму символического капитала, выглядит уже не как власть, а как законное право требовать от других разного рода услуг, от непосредственного содействия до символического, выражающегося в знаках почтения и признания. Таким-то образом символическая власть может быть обращена в экономический капитал и наоборот. Как замечает, комментируя концепцию Бурдьё, Роджерс Брубейкер, «было бы непродуктивным отождествлять власть как таковую с экономической властью, потому что при некоторых условиях, а в дорыночной экономике это является правилом, чисто экономическая власть бессильна и должна быть обращена в форму символической власти, чтобы замаскироваться, получить оправдание и так обрести действенность. Но чисто экономическая власть бессильна не только в докапиталистическом мире. Золотой век «саморегулирующегося» рынка закончился почти сто лет назад. Теперь экономическая власть чувствует все более настоятельную необходимость маскироваться, прятаться и искать оправдания (например, корпорация становится инвесто-

ром «Банка Народной Доброй Воли»), чтобы стать в полной мере действенной» (8, с. 756).

Тема того, что экономическая власть в чистом виде не может быть достаточно действенной, является очень важной для всего творчества Бурдьё. Экономический капитал вынужден искать способы обратиться в другие формы, чтобы обрести действенность. Это верно и для социума кабатских крестьян, в котором действовала своя особая «экономика чести», и для современного общества.

Бурдьё фактически напоминает нам, что люди в нормальных условиях, в нормально функционирующем обществе не склонны, вообще говоря, подчиняться голый, незамаскированной власти денег. Поэтому экономический капитал вынужден облачаться в иные формы, представляющиеся ценностью в схемах восприятия данного социального мира, прежде всего в формы культурного и символического капитала. По-другому происходит только в обществе «отморозков». Хотя даже и в уголовном мире правят «авторитеты», что означает обладание не только денежным капиталом и широкими возможностями для физического принуждения, но и определенным капиталом престижа, накопленным благодаря следованию воровским кодексам чести. По-видимому, российский «дикий капитализм» в самом ближайшем будущем должен пригладиться, почиститься и научиться выглядеть культурно.

Впрочем, все это не должно внушать особых оснований для оптимизма, потому что тогда культура оказывается превращенной формой игр за власть и престиж. На такую мысль наводят работы Бурдьё, посвященные роли культуры и образования в современном обществе.

3. Гомология полей

Между различными полями и регионами социального пространства могут существовать отношения *гомологии*. Данное понятие играет в концепции Бурдьё существенную объяснительную роль. Например, он говорит, что положение, занимаемое в социальном пространстве угнетенными слоями, гомологично положению, занимаемому в рамках господствующего класса его низшей частью, имеющей сравнительно меньше власти и привилегий. В этом смысле социальные позиции интеллектуала и промышленного рабочего гомологичны. Это и становится «основой для двусмысленного альянса, в котором производители культурной продукции, низшие среди высших, используют накопленный ими куль-

турный капитал, чтобы предложить угнетенным слоям инструменты для конституирования собственных воззрений на мир и интересов и выразить их в явно сформулированных теориях и в институциональных формах — профсоюзах, партиях, социальных технологиях мобилиции и демонстрации и пр.» (2, с. 737).

Одновременно Бурдые предупреждает о границах такой гомологии и о том, что партийные и профсоюзные лидеры и идеологи преследуют при этом собственные интересы. Однако в силу искажающих эффектов «социальной магии» именно эти «представители» становятся манифестацией рабочего класса как такового. Класс начинает мыслиться как столь же конкретная и определенная сущность, как его «представители» — политические лидеры.

Идея гомологии между различными полями социального пространства получила интересное развитие в работе Бурдые, посвященной анализу философии Хайдеггера. Предметом размышлений Бурдые стало соотношение мысли Хайдеггера и нацизма. Споры по этому вопросу не утихают в последнее десятилетие. Одни видят в философии Хайдеггера выражение чистой мысли, которая только внешним и достаточно случайным образом соотносится с поведением носителя этой мысли — его конъюнктурным признанием власти нацистов. Другие же считают, что раз Хайдеггер был способен к союзу с нацизмом, значит, вся его философия не может быть ни чем иным, как замаскированным выражением нацистской идеологии.

Бурдые видит всю серьезность этой проблемы. Но обе крайние позиции, на его социологический взгляд, слабоваты (см. 3). Философия Хайдеггера не является прямым, непосредственным (пусть даже и хитро замаскированным) выражением нацистской идеологии. Она развивается и формулируется в «философском поле», которое, как и любое рассматриваемое Бурдые поле, автономно и подчиняется собственным правилам, хотя и связано с другими полями социальной реальности. Хайдеггер, стремясь к завоеванию авторитета и власти в этом поле, «играл» по его правилам и не нарушал табу академической философии. Он связывал все ходы своей мысли с философской традицией. Он обращался к каноническим философским текстам и соотносил себя с признанными академической философией проблемами. Все свои постановки вопросов и повороты рассуждений он оправдывает, связывая их с философской традицией и авторитетами в соответствии с требованиями и условиями академической философии Германии того времени. Он нигде не нарушает этих

требований и не транслирует непосредственно чисто идеологическое, чуждое философской традиции содержание. Он говорит только о проблемах, которые порождены и оправданы с точки зрения философской традиции.

Тем не менее в силу гомологии политического и философского полей, движение мысли Хайдеггера является структурным эквивалентом весьма определенной политической позиции, которую Бурдьё называет «консервативной революцией».

Составляющими идеологии этой революции являются: романтизм; антисемитизм; нигилизм; идея нации как организма; идея народа, почвы и крови; презрение к мещанской морали, стадности и неестественной жизни людей в больших городах; призывы возродить национальную культуру; презрение к машинной цивилизации и к беспочвенной умственной культуре; презрение к утилитаризму, рационализму и материализму. Лекарством против всех бед и мерзостей современной цивилизации считалось *возвращение назад* (из либеральной, светской, индустриальной цивилизации — в свое национальное прошлое, на свою национальную почву), почему Бурдьё и называет это движение «консервативной революцией».

Таким был дух того времени. Он создавал общую идеологическую матрицу, по которой продуцировалось огромное количество общих мест и штампов во всевозможной литературной продукции, произведенной в Германии в 20-е годы. В качестве одного из характерных примеров Бурдьё использует эссе Эрнста Юнгера «Рабочий». Эта матрица порождала целую серию оппозиций: между культурой и цивилизацией, между Германий (национальное) и Францией (космополитизм); между «народом» и толпой, или массой; между Вождем и парламентаризмом, либерализмом, пацифизмом и прочими презренными «измами»; между землей и лесом — и городом и фабрикой; между крестьянином и героем — и промышленным рабочим либо лавочником; между организмом — и техникой и бесчеловечными машинами; между целым — и частичным, разорванным; между онтологией — и наукой с ее безбожным рационализмом, и т. д.

Университетская среда в Германии 20-х годов оказалась благодатной почвой для идеологии консервативной революции, потому что послевоенная экономическая нестабильность и инфляция больно удари-

ли по положению профессуры, поставив под вопрос ее традиционно привилегированное положение¹.

Перечисленные оппозиции определяли пространство выбора для выражения собственной позиции в контексте немецкой культуры той эпохи. Структурные аналоги этих оппозиций определяли и возможные позиции в философском поле, где, конечно, они должны были быть оформлены в полном соответствии с требованиями жанра и были адекватны каноническим текстам и философской традиции.

Грань между политикой и философией вполне реальна, утверждает Бурдьё. Проблемы и клише из одного поля нельзя перенести в другое, не рискуя своим положением внутри профессионального сообщества, что прекрасно понимал Хайдеггер. Философы отвечают только на вопросы, сформулированные на их философском языке. Профессиональный университетский философ не станет выражаться на грубом языке политиков и идеологов. Тем не менее он может использовать присутствующие в философском поле оппозиции как структурные аналоги для оппозиций, составляющих матрицу идеологического поля.

Так, Хайдеггер размежевывается с неокантианством Г. Когена и Э. Кассирера, что является вполне respectable академическим поведением. Он использует при этом признанный философским сообществом язык философских дискуссий и допустимую в нем аргументацию. Так, он доказывает, например, что философию нельзя сводить к теории познания. Но тем самым Хайдеггер не только возрождает классическую для философии онтологическую проблематику, но и выстраивает оппозицию «неокантианство — моя собственная мысль», гомологичную оппозиции «еврейское (рациональное, модернистское, нездоровое, неестественное) — почвенное, народное, естественное, здоровое». И это было вполне понятно его коллегам — современникам. Они воспринимали одновременно и философские, и гомологичные им политическийдеологические соозначения рассуждений Хайдеггера. Причем Хайдеггер начинает выстраивать эти оппозиции задолго до прихода нацистов к власти, поскольку они соответствовали его собственному мировоззрению.

Оппозиции, определяющие мировидение «консервативной революции», лежат, как стремится показать Бурдьё, в самой сердцевине хай-

¹ См. подробнее: Рингер Фр. Закат немецких мандаринов // Новое литературное обозрение. — М., 2002. — №53 (1). — С. 105–158; Александров Д.А. Фритц Рингер, немецкие мандарины и отечественные ученые. // Там же. — С. 90–104.

дегтерговской онтологии, его трактовки бытия, времени, свободы и ничто. Например, хайдеггеровский тезис о том, что техника есть реализация сущности метафизики и последнее достижение метафизики воли к власти, которое каким-то непонятным образом позволит преодолеть саму эту метафизику, совпадает, как показывает Бурдье, с основными тезисами «Рабочего» Э. Юнгера. Не говоря уже о постоянном обращении к темам почвы и земли, приписывании особого онтологического значения крестьянскому труду и образе «лесных тропинок», на которых отыскивается истина.

«Национализм, восхваляющий германскую расу и ее имперские амбиции, может говорить политическим или околополитическим языком резолюций и авторитета, приказов и подчинения, власти, смерти, уничтожения, в терминах тотальной мобилизации. Но он может также, как это делает Хайдеггер, говорить на метафизическом или квазиметафизическом языке, говорить о воле к власти как воле к воле, как утверждению воли, не служащей никакой иной цели кроме самопреодоления, или о неизбежном столкновении со смертью как о подлинном опыте свободы» (3, с. 33–34).

Таким образом, хотя философия Хайдеггера несводима к чистой идеологии, ее понимание требует знания той идеологической матрицы, в структурных гомологиях к которой она рождалась.

4. Габитус

Каждый индивид занимает известное место в социальном пространстве. В его видении этого пространства и своего места в нем реализуют себя схемы восприятия, категории и структурные оппозиции, присутствующие в соответствующих полях этого пространства. Но человек не является простой реализацией сил, действующих в соответствующих полях социального пространства или доминирующих схем восприятия. Все это преломляется сквозь призму его *габитуса*. Габитус — это совокупность устойчивых схем восприятия и оценки, это установки, склонности, мыслительные и телесные привычки, вплоть до осанки и манеры поведения, формируемые в человеке тем местом, которое он занимает в социальном пространстве, и оставляющие на нем свою неизгладимую печать. Поэтому габитус выступает как мощнейшее консервативное начало.

Показывая роль понятия габитуса в концепции Бурдьё, Брубейкер замечает: «Если понятия символической власти и культурного капитала показывают отличие позиции Бурдьё от некоторых разновидностей марксистской мысли, то понятие габитуса показывает ее отличие от мысли структуралистской. Габитус наиболее абстрактным образом можно определить как систему интернализированных установок, которые являются посредниками между социальными структурами и практической деятельностью, будучи сформированы под воздействием первых и регулируя последнюю» (8, с. 758). Сформулировав понятие габитуса и показав его роль в поддержании стабильности существующих социальных структур и социального порядка, Бурдьё показал, что в объяснениях, которые пытаются строить социальные науки, невозможно игнорировать «субъект», т. е. индивидов, занимающих определенные места в социальном пространстве, игнорировать их склонности, восприятия и чаяния.

В своих конкретных социологических работах Бурдьё реконструировал габитус тех или иных социальных групп. В одной из последних своих работ (6) он применяет этот подход для рассмотрения столь широко обсуждающейся в современной феминистской литературе проблемы доминирования мужчин и подчиненного положения женщин. Обратимся к основным положениям этой работы, потому что она ярко показывает формирование известного габитуса и его роль в поддержании определенного социального порядка. Рассмотрение данной проблемы интересно еще и тем, что тут формирование габитуса неразрывно связано с формированием представления, что он, так же как и господствующее положение мужчин и подчиненное положение женщин, дан самой природой.

Одновременно мы увидим при рассмотрении этой проблемы, как социальный порядок тесно связан с определенными проекциями и способами видения природного порядка и пространства. Тут мы еще раз убедимся в том, что социальное пространство разворачивается в географическом и легитимизирует себя через легитимизацию своей проекции на это последнее.

Бурдьё признается, что он всегда хотел найти объяснение тому, почему социальный порядок по большей части соблюдается. Ведь в обществе есть властвующие и подвластные, социальные условия для одних благоприятны, а для других — нет. Тем не менее и эти последние принимают такой порядок и даже убеждены в его естественности. В своих работах Бурдьё разрабатывал определенный концептуальный аппарат, чтобы объяснять подобный «парадокс убеждений». Собственная логика

этой работы привела его к рассмотрению также и такой формы доминирования в обществе, как мужское. «Я всегда видел в мужской гегемонии и в том способе, каким она внедряется и каким ей подчиняются, образцовый пример этого парадоксального подчинения, результат того, что я называю символическим насилием, насилием мягким, нечувствительным, невидимым даже для самих его жертв, осуществляющимся главным образом в чисто символических формах коммуникации, знания (хотя последнее скорее следовало бы назвать неузнаванием), признания и даже чувств. Это необыкновенно обыкновенное социальное отношение наиболее выпукло показывает логику господства, осуществляемого от имени символического принципа, знакомого и признаваемого как теми, кто господствует, так и теми, кто подчиняется, от имени языка (или определенного выговора), от имени стиля жизни (или способа мыслить, говорить или действовать) или, в более общем виде, от имени некоторого определенного свойства, выступающего как эмблема или стигмат ...» (6, с. 7–8).

Для разрешения этого «парадокса убеждений» надо показать, посредством каких социальных механизмов произвольные установления приобретают видимость *естественных*. Именно подчинение — вполне добровольное, а иногда даже полное энтузиазма, — мужской гегемонии дает возможность продемонстрировать «парадокс веры» и его действие. Добровольное подчинение обусловлено тем, что произвольные социальные установления воспринимаются как естественные, обусловленные самой природой и составляющие неотъемлемую часть обычного хода вещей.

Работу социальных механизмов, посредством которых социальные нормативы приобретают видимость природной данности, Бурдьё имел возможность наблюдать еще у кабилских крестьян в своих алжирских этнографических исследованиях (см. 7). В их обществе механизм представления произвольных социальных установлений как природной необходимости был связан с тем, что сама природа, смена времен года, суточная смена дня и ночи, циклы сельскохозяйственной деятельности, циклы домашней деятельности и естественные биологические этапы жизни человека интерпретируются в терминах бинарных оппозиций. Это такие оппозиции, как: высокое/низкое, сухое/влажное, теплое/холодное, спереди/сзади, вне/внутри, прямое/согнутое, твердое/мягкое, полное/пустое, светлое/темное, пряное/пресное, сакральное/профанное и т. д. Эти оппозиции пронизаны ассоциациями с дихо-

томией мужского/женского. Таким образом, кабийские крестьяне живут среди социально сконструированной природы, в которой все процессы и природные качества выступают воплощением и подтверждением фундаментальной оппозиции мужского/женского как активного и пассивного, соответственно. В традиционном кабийском обществе все природные качества и любой половой акт несут на себе целые слои антропологических и космологических смыслов. Для кабийских крестьян вообще не существует сексуальности без подобных космологических коннотаций. Так создается и затем воспроизводится андроцентрическая космология. Она существует из века в век. И если взглянуть повнимательнее, то можно заметить, что на уровне бессознательных установок она присутствует в современном западном обществе.

Игры переноса смыслов и космологически-сексуальных метафор безграничны, поэтому все: движения человеческого тела, позы, осанка, виды деятельности, этапы сельскохозяйственных работ — окутано плотным слоем коннотаций и метафор, связанных с фундаментальной сексуально окрашенной оппозицией актив-ного/пассивного, доминирующего/подчиняющегося. Складывается система мифологических образов и ритуалов, освящающая установившийся социальный порядок господства и подчинения. Такая система приводит к подчинению данному порядку и без помощи прямого физического насилия, так как определенное разделение социальных ролей между полами воспринимается как часть природного и космического миропорядка. Оно присутствует и в объективном мире, и в габитусе людей, входящих в данный социум, и в их схемах восприятия, мысли и действия. Благодаря этому создается столь тесное соответствие между структурами реальности и когнитивными структурами, между ходом вещей и социальными ожиданиями, что вышеназванные метафоры и смыслы естественным образом воспринимаются как часть самой реальности. «Социальный порядок функционирует как огромный символический механизм, утверждающий ту мужскую гегемонию, на которой основан и он сам» (6, с. 15).

Этому социальному порядку принадлежит и разделение труда между полами, и жесткое противопоставление всех видов деятельности и орудий труда согласно тому, какому полу они пристали, и структура пространства с его оппозицией публичных мест (рынок, место собраний), являющихся мужскими, и мест приватных, «внутри» дома, предоставленных женщинам. Та же оппозиция мужского и женского воспроизво-

дится и внутри дома, где есть мужское место — у очага — и женское, поближе к воде, животным и растениям (7, с. 61–82).

Структура времени пронизана той же оппозицией: однократные действия и акты (забой скота, пахота, сев, жатва) представляют мужское, а долгие периоды вызревания, выращивания, пестования, когда труд состоит в терпеливом содействии природным процессам — женское. Такое разделение труда основывается на сексуальных ассоциациях, ибо пахота или сев, и вообще любое резкое однократное действие, вторгающееся в естественный ход природных процессов, ассоциируются с половым актом и оплодотворением, а выращивание — с вынашиванием плода в женской утробе.

В такой же системе оппозиций, смыслов и метафор социально конструируется само человеческое тело. То, что представляется природными свойствами тела, является социальным конструктом, в котором биологическое неотделимо от символических значений, включающих его в социально-космический миропорядок. Социум конструирует тело, конструируя определенный способ его видения. Именно на данном способе видения основано социальное конструирование биологических различий между полами согласно мифологическому образу мира, опирающемуся на социальный порядок мужской гегемонии.

Этот порядок порождает определенное восприятие анатомических различий между мужским и женским телами, которое, проецируясь на биологическую реальность и воспринимаясь как непреложная природная данность, закрепляет этот социальный порядок. Социальное конструирование анатомических различий между мужчиной и женщиной является сакрализацией мужской гегемонии, потому что связывает мужские репродуктивные органы с символическими значениями силы, мужества и животворящих оплодотворяющих начал природы.

Поскольку занимающим подчиненное положение членам общества присущ тот же способ видения, то все их акты познания неизбежно становятся актами признания собственного подчиненного положения.

В социально сконструированном теле есть части публичные, достойные того, чтобы быть представителями личности — лицо, лоб, глаза, рот, борода. В них концентрируются социальная идентичность и честь. Но есть, с другой стороны, части потайные, интимные и стыдные. Честь требует, чтобы они были спрятаны. Характерно, что части тела, публичные и связанные с честью, ассоциируются с мужским началом, ибо публичное и честь — это вообще мир мужчин. А части интимные ассоцииру-

ются с женским началом, ибо кабийские женщины держатся в стороне от общественных мест и ходят опустив глаза. Им отказано в праве публичного использования не только своего взгляда, но и своего языка, ибо единственной подходящей для них фразой признается смиренное: «Я не знаю», — фраза, являющаяся полной противоположностью твердому мужскому выражению своего мнения.

Социальное конструирование тела направлено на интериоризацию соответствующей роли (доминирования или подчинения). Очевидные различия между мужским и женским телом, воспринимаемые сквозь призму андроцентрического способа видения, становятся наиболее надежным гарантом ценностей и значений, соответствующих этому способу видения. Социальный конструкт биологизируется и вписывается в саму биологическую данность.

Но работа социального конструирования тела этим не исчерпывается. Она существенным образом дополняется трансформацией самих тел (и мозгов), выступающей как результат дифференцированных по половому признаку допустимых использований собственного тела. Данная дифференциация направлена на недопущение всего того, что является знаком принадлежности другому полу. Благодаря ей и появляется «такой социальный артефакт, как мужественный мужчина или женственная женщина» (6, с. 29). Социальное отношение мужской гегемонии становится частью габитуса. Например, для мужчины характерны осанка гордая и прямая, взгляд прямо в глаза идущим навстречу людям, для женщины — избегание общественных мест и взглядов, поза немного согбенная, руки скрещены на груди.

Женское определяется по отношению к мужскому чисто негативно, как нехватка, отсутствие и т. п. Такое определение интериоризируется и становится частью габитуса женщины не столько через систему сознательных педагогических усилий, сколько через бессознательное подражание, мифологемы, ритуалы и пр. Ограничения, налагаемые на допустимую для женщин одежду, головные уборы, позы, взгляд, жесты, занятия, местонахождение, являясь постоянной, непрерывно действующей и по большей части неявной дисциплиной, формируют в конце концов габитус женщины, которая сама считает свое подчиненное положение совершенно естественным.

Подобная дисциплина, которой постоянно подвергаются кабийские женщины, является лишь наиболее явным и последовательным выражением приемов, применяемых к женщинам в современном европей-

ском обществе. Девочку приучают быть женственной, порицая за поведение, позы, жесты, приличествующие только противоположному полу (ей говорят, например, что сидеть, раздвинув ноги, неприлично, и т. д.).

Одной из важнейших составляющих системы, по которой оценивается собственное тело, является оппозиция большое/маленькое, представляющая одно из измерений оппозиции мужского/женского. Не случайно, что и мужчины, и женщины положительно оценивают в своей внешности черты, символизирующие отличие от противоположного пола. Поэтому среди причин недовольства своим телом у женщин на первом месте стоит то, что некоторые его части «слишком большие», а мужчины наоборот, чаще недовольны, что они «слишком маленькие». Например, если женщина переживает из-за того, что у нее слишком крупные или широкие кисти рук либо ступни, то мужчина будет считать изъяном своей внешности, если они у него слишком тонкие либо миниатюрные.

«Как будто женственность измеряется умением «сделать себя меньше», говорит Бурдые, ...женщины остаются заключенными за своего рода невидимой оградой, ...ограничивающей пространство, оставленное для их движений и для перемещений их тел, тогда как мужчины занимают своими телами больше пространства, особенно в общественных местах» (6, с. 34).

Женщины как бы пребывают в символическом заключении. Их удерживает там и одежда, которая не только скрывает тело, но и ограничивает движения и тем самым постоянно призывает их к порядку. Благодаря этому уже не нужны явные предписания и запреты. Такую же роль ограничителя движений и постоянного стража дисциплины тела могут играть высокие каблуки или сумка, которой постоянно занята рука. Все это и без внешнего насилия подчиняет тело женщины определенным социальным ограничениям, вписывая в само тело, его позы и жесты социально сконструированные нормативы женственности.

На это можно было бы возразить, что современные женщины избавились от подобных ограничений. Их одежда уже не скрывает тело. Современная женщина может позволить себе любые движения. Однако Бурдые обращает внимание на манеру современных молодых женщин беспрестанно одергивать свою мини-юбку, оправлять блузку с глубоким вырезом либо выполнять сложный акробатический номер, требующийся для того, чтобы поднять с пола упавшую вещь, но так, чтобы при этом колени остались прижатыми друг к другу, а короткая юбка не задралась

бы еще больше. Открывающая тело одежда, якобы доказывающая свободу и раскованность женщины, оказывается способом поддержания тревожности и неуверенности по поводу своего внешнего вида. Причем определенная осанка и манера себя держать, тесно ассоциирующиеся с нравственностью поведения и с приличествующей женщине скромностью, сохраняются в телесной пластике современной женщины независимо от ее воли, даже если она надевает джинсы и кроссовки. А такие позы и жесты, как, например, раскачиваться на своем стуле или положить ноги на стол, что позволяют себе мужчины с высоким социальным статусом как знак своей власти, не представимы для женщины независимо от того, надеты ли на ней юбка или брюки.

Женский габитус в современном европейском обществе, как и в мире кабилских крестьян, формируется не только одеждой, но и системой разделения труда между полами, основанной на противопоставлении того, что пристало одному полу, и что — другому. Мужчина по-прежнему выступает как представитель мира внешнего, официального, публичного. В парах противоположностей мужскому соответствует прямое, правое, высокое, сухое, дискретное и т.п. В такой системе представлений мужской работой считается то, что требует действий кратких, резких, рискованных и заметных. Например, забить быка, таскать тяжести, пахать или жать, не говоря уже о войне и убийстве.

Женщина, напротив, выступает как представительница мира приватного, внутреннего, влажного, нижнего, непрерывного. Поэтому ей пристала домашняя работа, т. е. занятия частные, скрытые, зачастую незаметные или унижительные. Самая грязная и самая монотонная работа является женским делом. И это обстоятельство тоже накладывает неизгладимый отпечаток на габитус женщины, поскольку влияние повседневных занятий является очень длительным и непрерывным. Оно определяет осанку, жесты, позы, одновременно приучая женщину смотреть на самое себя как на существо незначительное, незаметное, несамостоятельное. Таким образом, практика разделения труда, диктуемая мужской гегемонией, формирует как у мужчин, так и у самих женщин габитус, способствующий оправданию и закреплению этой гегемонии. В результате и сами женщины проникаются андроцентрическим видением мира и самих себя. Отношение женщин к самим себе и к своему положению пронизано символическими значениями, на которых зиждется мужская гегемония, являясь, таким образом, неотъемлемой частью того символического насилия, жертвами которого они становятся.

Символическое насилие осуществляется благодаря тому, что подвергающийся насилию разделяет ту же схему восприятия, систему символов и ценностей, что и осуществляющий насилие. Благодаря существованию механизмов символического насилия в обществе, угнетенные в существенной мере сами подвергают себя насилию, несправедливости и угнетению. Но это неизбежно, потому что угнетенные не имеют иной схемы восприятия, кроме той, которая обща им и угнетателям.

Мужская гегемония воспроизводится при историческом воспроизводстве социальных структур благодаря тому, что сами женщины воспринимают андроцентрическую картину мира как нечто естественное и само собою разумеющееся. Причем, как подчеркивает Бурдье, было бы неправильно описывать это в марксистских терминах как «ложное сознание» или в феминистских терминах как «предрассудок», ибо дело тут далеко не только во мнениях и представлениях, которые можно изменить разъяснениями или пропагандой. Мужская гегемония формирует определенный габитус женщины. Она воплощается в ее теле, но также и в ее интеллекте, формируя определенные интересы. Тогда оказывается, что самые серьезные вещи — политика, экономика, власть, технология, электроника, точные науки — не женское дело, женщин они не интересуют.

В качестве примера того, насколько сами женщины разделяют представления, порожденные мужской гегемонией, Бурдье ссылается на тот факт, что большинство современных француженок хотели бы, чтобы их спутник жизни был старше их и крупнее, выше ростом, т. е. обладал бы признаками, являющимися зримым воплощением превосходства. Если мужчина не будет доминировать, сама женщина станет чувствовать себя униженной. Хотя любовные чувства вроде бы свободны и непредсказуемы, однако получается, что у любовных предпочтений есть общие закономерности, объясняемые социальными факторами. Тут можно было бы возразить, что дело вовсе не в социальных факторах, а в исконном биологическом влечении женщин к более сильным и властным мужчинам. Тем не менее дело именно в социальных факторах. На это указывает то обстоятельство, что отмеченная закономерность наиболее ярко выражена у женщин из среды ремесленников, торговцев, крестьян, рабочих, где брак остается для женщины главным средством достижения социального статуса. Женщины, обладающие образованием и специальностью, делающие самостоятельную карьеру, гораздо реже предпочитают мужчин с отмеченными выше характеристиками. Известно также,

что самостоятельная профессиональная карьера женщины является важнейшим фактором при принятии ею решения о разводе. Получается, таким образом, что любовное чувство — это продукт не только спонтанного выбора, но и бессознательного приспособления к возможностям, открываемым объективной социальной реальностью. Так что «любовь является в какой-то мере amor fati, т. е. любовью к своей социальной судьбе» (6, с. 43).

Итак, механизмы, на которых основана действенность символической власти, опираются на схемы восприятия, оценки и действия, составляющие часть габитуса. Они бывают так глубоко укоренены в габитусе угнетенных, что проявляют себя даже в форме телесных эмоций — стыда, унижения, застенчивости, тревоги, чувства вины, либо таких эмоций, как любовь, восхищение, почитание, уважение. Такие эмоции зачастую бывают произвольными и даже неподконтрольными волевому усилию, выдавая себя то краской, заливающей лицо, то неловкостью, то дрожью, то запинкой в речи, то бессильной яростью. И все это тоже является разными способами подчинения символическому насилию.

Эмоции, обусловленные габитусом подвластных, невозможно устранишь одним только волевым усилием, основанным на пробуждении сознания. Отсюда следует, что символическая революция, к которой призывает феминистское движение, не может сводиться к простому изменению сознания и воли.

Одновременно «мужчины также являются пленниками и тайными жертвами господствующей системы представлений» (6, с. 55). Габитус гегемона тоже не дается от рождения, но формируется в ходе длительной работы социализации, направленной на то, чтобы всячески отличать себя от противоположного пола. Мужчина «должен быть мужчиной». Он должен следовать определенному императиву мужской чести и достоинства, должен постоянно доказывать, что он действительно мужчина. «Быть мужчиной» оказывается чем-то вроде «быть благородного происхождения». Императив мужской чести должен направлять все мысли и поступки человека, быть в нем сильнее любых других побуждений. «Мужская привилегия оказывается таким образом ловушкой, обрекающей на постоянное напряжение и постоянное, иногда доходящее до абсурда, усилие ... в любой ситуации доказывать свою мужественность» (6, с. 56), включающую сексуальную и социальную продуктивность, а также постоянную готовность к борьбе и применению насилия.

Это можно наблюдать во всевозможных ритуалах инициаций, особенно в школе и в армии, когда новичок должен доказывать свою мужественность перед лицом «настоящих парней», подвергаясь подчас весьма жестоким испытаниям. Другим примером является практика коллективных краж в подростковых компаниях, а когда-то — коллективных походов в бордель, практиковавшихся у подростков из буржуазных слоев. Все это показывает, что мужественность зависит от признания группы и нуждается в постоянном подтверждении. Недостижимый идеал мужественности оборачивается ощущением собственной уязвимости, что подталкивает мужчин с особой страстью упражняться в занятиях, связанных с насилием, такими как спорт, драки, дуэли, война. Армия, полиция, подростковые компании, трудовые бригады постоянно требуют от своих членов рискованных проявлений бесстрашия. С этим часто бывает связано грубое игнорирование техники безопасности ради чистой бравადы, что приводит к несчастным случаям на производстве. Бравада и безрассудная отвага объясняются страхом, что группа «своих парней» не признает твою мужественность и сочтет тебя «бабой». Так что мужской «кураж» является оборотной стороной страха перед женским началом, прежде всего в себе самом.

Мир современного человека не в меньшей степени, чем мир кабилльского крестьянина, полон знаков, непосредственно указывающих на то, что должно делать и чего следует ожидать. Эти знаки присутствуют в привычном окружении в виде, например, оппозиции между общественным мужским миром и приватным — женским. Поэтому в журнальных иллюстрациях или юмористических картинках и в наши дни женщины чаще изображаются в доме, а мужчины — вне дома, в том числе в местах самых опасных и экзотических.

С помощью подобных знаков в семьях делаются выводы о том, например, какое образование и профессия лучше подходят для девушки. А гармония между габитусом и социальной структурой способствует тому, что женщины сами свободно выбирают в качестве призвания роли, требующие умения подчиняться, гибкости, уступчивости, самоотверженности и самопожертвования. «Мир труда наполнен маленькими профессиональными островками (больничный персонал, служащие отделов министерств и пр.), функционирующими как семьи, в которых начальник, почти всегда мужчина, пользуется авторитетом главы семьи, основанным на аффективной привязанности или на соблазнении; при этом он перегружен работой, но в то же время вникает во все, что только проис-

ходит в учреждении, беря под свое крыло весь персонал, по большей части женский (медсестры, ассистентки, секретарши), побуждая таким образом подчиненных ему женщин к интенсивной, иногда патологической привязанности к учреждению и к тому, в ком оно воплощается» (6, с. 65).

Конечно, в современном мире круг женских профессий расширяется. Однако исследователи уже заметили, что феминизация любой профессии уменьшает ее престиж и желательность. Одно и то же дело может считаться важным, трудным и требующим высокой квалификации, если его выполняет мужчина, и мелким, незначительным, если его выполняет женщина. Достаточно вспомнить о разнице между поваром и поварихой, портным и портнихой, чтобы понять, что когда мужчина берется за женскую работу, ее статус меняется и она тем самым облагораживается и преобразуется. И если статистика показывает, что квалифицированной работой чаще заняты мужчины, а неквалифицированной — женщины, то причина этого до известной степени лежит в том, что труд зачастую начинает рассматриваться как квалифицированный, если его выполняют мужчины, ибо они «квалифицированы по определению».

5. Школа как социальный институт по сохранению сложившегося распределения культурного капитала

Итак, габитус формируется прежде всего в процессах воспитания и образования. Какую роль при этом играет школа? Формирует ли она сама определенный габитус? Как ее воздействие влияет на габитус, который формирует у ребенка семья и условия его существования?

Проблемы культуры и образования были предметами непрестанного внимания Пьера Бурдьё. Недаром он выделял «культурный капитал» как особую ось социального пространства.

Если марксистская традиция склонна рассматривать социальный класс, например, буржуазию, как вполне реальную единую сущность, с общими политическими целями и интересами, ради которых она как целое ведет борьбу со своим антагонистом — рабочим классом, то Бурдьё рисует перед нами другую картину. Господствующий класс общества неоднороден в том отношении, что в нем есть группы, обладающие преимущественно экономическим капиталом (например, предприниматели), и группы, обладающие по преимуществу культурным капиталом (например, профессура). Условия их существования весьма различны. Эти

группы конкурируют между собой за влияние в обществе. Когда, далее, Бурдьё внимательным взглядом социолога вглядывается в университетскую среду, то и там он видит неоднородность. В этой среде есть свой «высший класс» — медики и юристы, и есть относительно «обездоленные» — представители точных наук. Борьба за влияние и привилегии происходит и здесь. Обращается ли Бурдьё к такой социальной категории, как «служащие» (*cadres*), и в ней обнаруживаются свои социальные различия, связанные с полом, возрастом, уровнем образования, социальным, этническим, географическим происхождением. Здесь тоже есть свое неравенство и борьба за влияние и привилегии.

В современном обществе все более значительную роль в битвах такого рода играют образование и культурный капитал. Образование и дипломы начинают играть ключевую роль в функционировании института наследования, внося в его работу драматические изменения. Так, профессор медицинского факультета университета, являющийся, по классификации Бурдьё, представителем высшего класса общества, кровно заинтересован в том, чтобы передать свой капитал в наследство своим детям, но сделать это непросто, ибо его капитал в значительной мере состоит из культурного и социального. Его дети могут занять место, для которого он их предназначает, только при условии получения соответствующих дипломов и степеней. Собственнику промышленного предприятия или магазина в этом отношении проще. Однако не исключено, что и его наследнику, чтобы сохранить власть и влияние, соответствующие полученному им экономическому капиталу, понадобятся диплом и образование.

Образование и дипломы, таким образом, играют все более существенную роль в борьбе за власть и влияние в современном обществе. Бурдьё обращается к драматическим проблемам и коллизиям, связанным с ролью школы в современном мире, развенчивая ту иллюзию, что образование становится доступным всем и что благодаря этому общество демократизируется. Доступность образования оказывается видимостью. Социальная роль образования остается связанной с тем, что оно, несмотря ни на какую видимость, не является и не может быть равно доступным всем.

Тема «болезни школ», «болезни лицеев» не сходит со страниц французских СМИ. Но при этом, как считает П. Бурдьё, не отдают себе отчета в том, что эти болезни порождены принимавшимися когда-то на государственном уровне благими решениями. В самом деле, до конца 50-

х годов лицеи и вообще средняя школа были весьма стабильными и спокойными заведениями, ибо дети из семей, лишенных культурного капитала, как правило, решительно отсеивались при переходе из начальной в среднюю школу. Разрыв между начальной и средней школами четко соответствовал социальной иерархии. Но, поскольку отсеивание осуществлялось на основе способности к учебе, то у детей из низших слоев общества и у их родителей рождалось убеждение, что они правильно — из-за отсутствия надлежащих дарований — отстранены от образования и, соответственно, от возможности занимать когда-либо руководящие должности.

Но затем во французской школе начались «демократические преобразования». В 80-е годы перед ней была поставлена правительственная задача — довести к 2000 г. долю молодежи, получающей полное среднее образование и диплом бакалавра, до 80%. Тем самым, как казалось, будет преодолена социальная несправедливость. Обязательное пребывание детей в школе было продлено до 16 лет, условия перехода из начальной школы в среднюю существенно смягчены. В результате, в средней школе оказались выходцы из социальных слоев, которые до того были практически исключены из сферы ее действия: дети мелких торговцев, ремесленников, фермеров и даже рабочих.

Однако, как подчеркивает Бурдьё, очень скоро обнаружилось, что попасть в среднюю школу — еще не значит справиться с ее программой; а получить диплом — еще не значит получить доступ к привилегированным социальным позициям. Диплом бакалавра открывал такой доступ, когда сам был редким социальным благом. Когда же его сделали общедоступным, он обесценился. Инвестиции семьи в образование детей в современном обществе растут. Далеко не все семьи способны на это. И в то же время большинство семей рано или поздно вынуждены испытать горькое разочарование, поскольку и с дипломом бакалавра можно быть безработным. Получается, что школьное образование существует ради самого себя и не гарантирует успеха в жизни. Такое разочарование становится причиной растущих выступлений лицеистов.

Школьная проблема связана с тем, доказывает Бурдьё, что открыть доступ в существующие средние школы детям из семей со скудным культурным капиталом или вообще без него — еще не значит дать им образование. Для овладения школьной программой требуется определенное домашнее воспитание и соответствующий габитус. Практика показала, что дети, чьи родители не могут помочь им в учебе, не справля-

ются со школьной программой. Особенно трудным оказалось положение детей из семей иммигрантов, приехавших во Францию на заработки. Родители, сами плохо владеющие французским языком и не понимающие требований современной школы, не могут им помочь совершенно ничем. Так что равный доступ на деле оказывается неравным. Успехи в овладении школьной программой определяются четко выраженными социальными факторами. Однако они осмысливаются в терминах личных способностей или отсутствия таковых. Поэтому дети из низших слоев общества получают клеймо неспособных. Этот ранний опыт жизненного поражения остается на всю жизнь, подкрепляясь последующими, в первую очередь, неудачей в поисках работы. Многие подростки, чтобы избежать репутации «придурков», стремятся приобрести имидж «крутых»: дерзят учителям, отказываются отвечать уроки, избивают «зубрилок». Волна насилия, захватившая школы, является защитной реакцией таких подростков, которых подпустили к миру культуры, но не дали никакого инструментария для овладения его благами. В конечном счете, для них длительное пребывание в школе оказалось обманом. А для преподавателей жизнь стала невыносимой. «Один из наиболее существенных и скрытых эффектов школьной системы и ее отношений с пространством социальных позиций, которое она призвана открывать, состоит в том, что она во все большем масштабе производит индивидов, пораженных хронической болезнью, каковой является опыт ...более или менее полного, абсолютного или относительного школьного поражения, ...и вынужденных постоянно блефовать, чтобы поддержать в глазах других и в своих собственных образ своего раненого Я» (4, с. 919).

Падение дисциплины и школьное насилие приводят к бегству последних сильных учеников из школ, расположенных в «проблемных» районах. Уходят из таких школ и наиболее квалифицированные учителя, осознавая невозможность выполнять свой профессиональный долг. Место прежнего противопоставления начальной и средней школ заняло противопоставление плохих и хороших школ или школ, расположенных на окраине и в центре. В таких школах выдвигается существенно разный уровень требований и предлагается разная специализация. Все знают, что в разных специализациях диплом бакалавра требует разного уровня школьных успехов и имеет разную цену. Попастъ в хорошую школу и на престижную специализацию невозможно без репетиторов или серьезной помощи родителей, если последние обладают достаточным культурным капиталом. Школа, заключает Бурдьё, по-прежнему исключает наибо-

лее обездоленных, но иначе: исключает из пользования культурными благами, удерживая их тем не менее в своем лоне. Противоречия современной школы есть плоть от плоти противоречий современного общества, которое стремится «дать все всем, особенно в том, что касается потребления материальных, символических или даже политических благ, но делает это потребление фиктивным, подсовывает муляжи, словно это — единственный способ оставить немногим избранным реальное и законное пользование этими благами» (4, с. 923).

6. Социальная критика способности суждения

Различными исследованиями установлено, что способность ценить произведения высокого искусства напрямую связана с уровнем образования, выражающимся в наличии определенного диплома. Это как будто бы показывает важную роль школы в приобщении к классическим образцам высокой культуры. Однако Бурдьё считает такой вывод преждевременным (1, с. 2), поскольку уровень образования и наличие определенного диплома сами по большей части являются показателями социального происхождения. И это показывает нам связь между уровнем образования и эстетическим развитием в ином свете. В том видении социального пространства, которое представляет нам Бурдьё, огромное значение имеет *унаследованный* культурный капитал, воплощенный в определенном габитусе. Он определяет не только место в социальном пространстве, но и *траекторию* дальнейшего движения индивида, то, сколь сильное «социальное трение» придется ему преодолевать при своем продвижении.

Прежде всего, унаследованный культурный капитал определяет школьные успехи индивида. Школа, по мнению Бурдьё, способствует не эстетическому развитию молодежи, но закреплению классовых различий в этом развитии. Он отмечает, что школьные учителя склонны более высоко оценивать учащихся с определенным габитусом — правильной речью, культурой поведения, — являющимся несомненным классовым признаком.

Если школьный учитель пытается познакомить детей с серьезной музыкой, например с произведениями Бетховена, и заставить ее полюбить, то результат его усилий будет, очевидно, разным в случае ребенка из культурный буржуазной семьи, который еще в младенчестве, засыпая в своей кроватке, мог слышать, как его мать играла на фортепьяно пьесы

Бетховена, и они навсегда связаны у него с набором приятных и теплых чувств, и в случае ребенка из малообеспеченной семьи, особенно из семьи иммигранта, который никогда не слышал ничего подобного. Конечным результатом усилий учителя будет, по убеждению Бурдые, закрепление в сознании ребенка из низшего слоя общества убеждения в том, что в нем и его семье есть какая-то неполноценность, и они по заслугам занимают низшее место в социальном пространстве.

Эти рассуждения Бурдые ни в коем случае не следует понимать как утверждение того, будто искусство вообще представляет собой не более чем выражение интересов господствующего класса. Нет, Бурдые вовсе не пытается поставить под сомнение самоценность высокого искусства. Парадокс ситуации заключается в том, что именно потому, что такое искусство самоценно, оно и может использовать для утверждения ценности отличий, присущих наследникам не просто экономического, но экономического и культурного капиталов.

Бурдые говорит о социально обусловленных различиях во всей совокупности обычаев потребления, организации досуга, манеры одеваться, эстетических вкусов и т. п. — короче, всего того, что составляет *стиль жизни* как важнейшую примету социального положения индивида и его принадлежности к определенной социальной группе. Социальная группа, как некая основанная на сходстве условий существования и габитуса общность, отличная от других, объективна. «Но остается фактом, что известные и признанные отличия существуют только для субъекта, который не только замечает отличия, но и признает их значимыми, интересными; только для субъекта, наделенного способностью и склонностью *производить* отличия, они оказываются значимыми...» (2, с. 730). Таким образом, известные свойства человека, например, его манера одеваться, играют роль признака, указывающего на принадлежность к определенной группе, потому что являются манерой *отличать* себя от представителей других групп. Свойства такого рода высоко ценятся как проявления тонкого вкуса либо как проявления скромности и бережливости и пр.; в любом случае, проявив тонкий взыскательный вкус либо экономность, женщина уже показала свою принадлежность к определенной группе, в первом случае — показав, что ее отличает вкус, но также и возможность следовать его требованиям, невзирая на расходы, а во втором — показав, что ее отличает умение считаться как с непреложной данностью с ограниченностью средств. Таким образом, все наблюдаемые нами манеры и привычки людей значимы в социальном

мире. Они, «подобно системе фонем, организуются согласно логике отличия, будучи конституированы как значимые отличия. Социальное пространство и отличия, «спонтанно» складывающиеся внутри него, символически функционируют как пространство стилей жизни» (2, с. 730).

Отличия всегда ценностно окрашены и служат для легитимизации своего образа жизни. Даже гастрономические вкусы, как доказывает Бурдьё, имеют классовую природу и служат обоснованию и закреплению социальных различий. Он отмечает, например, что мужчины из рабочего класса, имеющие низкую квалификацию, как правило, не любят рыбу. С их точки зрения, это не настоящая мужская еда, каковой является бифштекс. Рыба не так питательна и ею не может насытиться настоящий мужчина. Кроме того, рыбу надо есть медленно и осторожно, выбирая косточки, что, опять-таки, не соответствует имиджу настоящего мужчины. Высшие классы, напротив, более ценят рыбу и особенно морепродукты. Для них большая легкость такой пищи по сравнению с мясом становится достоинством. Ведь они свободны от проблем, связанных с утолением голода и простым восстановлением физических сил. К тому же, рыбные блюда требуют навыков обращения с соответствующими столовыми приборами и в силу этого превращаются в демонстрацию социального положения и унаследованного или приобретенного культурного капитала.

Если любой вкус является выражением социальных различий, то тем более это относится к эстетическому вкусу. И. Кант в своей «Критике способности суждения» утверждал, что эстетические суждения отличаются незаинтересованностью, отрешенностью от всего утилитарного. Эстетический вкус предполагает способность наслаждаться скорее формой, чем содержанием. Такой вкус является выражением свободы и потому не признает ничего, «автоматически» действующего на нашу способность удовольствия или неудовольствия, например, стандартно трогательных сюжетов.

Бурдьё же показывает, что вкус определяется отличиями в условиях существования, прежде всего тем, насколько оно свободно от ограничений, накладываемых суровой жизненной необходимостью. Он противопоставляет «вкус, порожденный необходимостью», и «вкус, порожденный свободой». Первый характерен для низших слоев общества, постоянно испытывающих ограниченность имеющихся у них ресурсов. Используя данные собственных исследований по восприятию фотографии, Бурдьё дает очерк «народной эстетики», являющейся полной противополо-

ложностью кантовской (1). Эта эстетика чужда незаинтересованных суждений, не склонна оценивать вещи в абстракции от их функции и полезности. В произведениях искусства она оценивает изображаемый сюжет, а не форму или стиль изображения, и вообще не признает формалистических экспериментов. Например, опрашиваемые отвечали Бурдые, что красивая фотография — это та, на которой изображено что-то красивое: красивая девушка, красивый пейзаж, восход солнца над морем, трогательный малыш, первое причастие и т.п. Для «народной эстетики», таким образом, не существует искусства ради искусства. Она не признает примата формы над содержанием или означающего над означаемым.

В театре и в кино она не приемлет попыток показать условность изображаемого и помешать зрителю отождествлять себя с героями и сопереживать им. Здесь «народная эстетика» тоже больше всего ценит трогательное и поучительное. «Народной эстетикой» руководит склонность отдаваться произведению, а не отстраняться от него, помня об условности художественного мира.

«Народная эстетика», таким образом, решительно не приемлет формализма и разрыва эстетической оценки и жизни, особенно противопоставления этической и эстетической оценок, и отрыв эстетического от sentimentalного.

Полной противоположностью ей является «вкус, порожденный свободой» (свободой от стеснений и проблем материальной жизни, от необходимости ограничивать себя в своих желаниях и экспериментах). «Чистая эстетика коренится в ...этом свободном дистанцировании по отношению к нуждам природного и социального мира. ...Ничто не может быть столь ярким признаком классовой принадлежности, быть более отличительным, более изысканным, чем способность эстетического отношения к самым обыкновенным, даже «вульгарным» ...вещам и способность следовать «чистой» эстетической установке при выборе самых обычных повседневных вещей, типа кухонной утвари, одежды или украшений, полностью переворачивая народную установку, которая подчиняет эстетическое этическому» (1, с. VI).

Чистый, незаинтересованный эстетический взгляд, в отличие от установок «народной эстетики», ценит искусство за его отрыв от повседневной жизни. Этот отрыв является символическим выражением освобождения от мира повседневной необходимости и ограничений. «Вкус, порожденный свободой», утверждает абсолютный примат формы над

функцией и способа изображения над объектом изображения, ценит формалистические эксперименты, требует абсолютной автономии искусства, противопоставляет этическое и эстетическое, не признает в качестве объектов художественного воплощения трогательные и моралистические сюжеты.

Эстетическая установка делает принципом искусства намерение художника, которое освобождается от каких бы то ни было моральных ограничений. Для эстетизма нет ничего недозванного (Бурдьё цитирует фразу из газетной рецензии: «Ничто не может быть непристойным на сцене Гранд Опера»). И в этом чистая эстетическая установка опять-таки противоположна этической установке «народной эстетики». Для эстетизма главное — свобода, а для этики — определение дозволенного.

За всем этим стоит свобода по отношению к суровой материальной необходимости. Но не только это! Мало получить капитал, позволяющий забыть о материальных ограничениях и удовлетворять любую прихоть, чтобы обладать «вкусом, порожденным свободой». Такой разрыв с естественной установкой «народной эстетики» не дается сразу. Ведь оценить художественную форму и стиль в абстракции от содержания можно только по сравнению с другими произведениями. Поэтому чистая эстетическая установка является знаком обладания достаточно весомым культурным капиталом. Она дается не всем. И в этом ее ценность. Она является редким благом. Чтобы ценить, например, формалистическое искусство, надо, чтобы доступное массовому восприятию искусство уже «приелось», стало, так сказать, пройденным этапом. Поэтому культурные практики, например, посещение музеев современного искусства или авангардистских театров, становятся способами культивировать свое *отличие*, состоящее в обладании редкими, не всем доступными формами культурного капитала. Особенно чутким социальным индикатором является инструментальная музыка.

Как говорит Бурдьё, эстетическая установка — это жизненная позиция тех, кто не просто занимает доминирующее положение в обществе, но и *умеет* занимать такое положение.

Школа, пытаясь приобщить всех учеников к «вкусу, порожденному свободой» как к «большой культуре», не может, естественно, достичь в этом успеха. Ее усилия дадут плоды только в случае учеников, у которых домашним воспитанием и условиями жизни уже сформирован подходящий габитус. А результатом является дополнительная легитимизация классовых различий, поскольку у учеников из низших классов будет

формироваться представление, что «мы не достойны ничего другого, поскольку и культуру мы не понимаем».

Являясь знаком редкого культурного капитала, эстетическая установка как нельзя лучше подходит для выражения отличий (и, соответственно, борьбы за влияние) разных групп внутри класса, будь то господствующий класс, средний или мелкая буржуазия. Она является знаком не просто определенного положения, но и привычности, унаследованности такого положения. Например, она характерна для жен и детей буржуазии. Эти различия объясняют существование разных форм искусства, например, буржуазного театра и театра авангарда.

7. Пространственные проекции социальных различий

Итак, культура в форме культурного капитала является важным структурообразующим фактором социального пространства. Она, как и прочие виды капитала, дефицитна и весьма неравномерно распределена в пространстве. К каким проблемам это приводит, показывает исследование, которое Бурдьё совместно со своими сотрудниками выполнял в «проблемных» районах и пригородах Парижа, заселяемых людьми, нуждающимися в социальном жилье. В начале 90-х годов такие районы и пригороды привлекли всеобщее внимание молодежными беспорядками (поджоги и разгромы универмагов, поджоги машин), а также ростом числа голосов, отданных за крайне правых националистов.

Собранные в книге (4) материалы, прежде всего интервью, показывают, что в таких районах в силу обстоятельств и сознательно проводимой социальной политики вынуждены бок о бок жить люди, которым очень тяжело дается такое совместное проживание. Органы социального обеспечения и распределения муниципального жилья, помогая бедствующим семьям обрести крышу над головой, не задумывались над тем, какие при этом создаются проблемы и как они будут жить дальше. Под социальное жилье скупались пустующие дома и квартиры в кварталах, традиционно заселенных определенным населением с сложившимися системами социальных связей и соседских отношений, образом жизни и представлениями о нормах поведения по отношению к окружающим.

Новые пришельцы, сами того не подозревая и не желая, разрушают среду обитания коренного населения. Последнее — это по большей части коренные французы или давние иммигранты из европейских стран, например Испании, уже интегрировавшиеся во французское общество. А семьи, получающие социальное жилье, оказываются по большей части иммигрантами, прежде всего из стран Магриба (Алжир, Марокко, Тунис). В результате, ближайшими соседями оказываются представители различных конфессий, стилей жизни и ценностей, которые совершенно не подготовлены к такому совместному существованию. Для многих это означает большой дискомфорт, для некоторых настоящий ад.

Для исконных жителей кварталов, для коренного французского населения это означает разрушение их среды. Они воспринимают соседей как угрозу своему миру и социальному статусу (вследствие того, что кварталы начинают приобретать дурную репутацию). Конфликты между соседями касаются уже не межличностных отношений, но отношений между социальными группами. Они затрагивают все социальное бытие и полную социальную идентичность каждого. Ведь социальная идентичность является и национальной идентичностью, поэтому всегда затрагивает группу в целом. Конфликты между соседями, о которых постоянно говорят интервьюируемые, по видимости, не имеют объективно значимых поводов. Но на самом деле в них выражает себя протест определенных слоев французского населения, особенно тех, кто всю жизнь стремился иметь собственный дом как символ стабилизации или улучшения своего социального статуса, против обесценивания и разрушения их мира и, соответственно, их социального статуса. Таков один из описываемых случаев. Жизнь стала настоящим адом для Франсуазы. Происходя из малообеспеченной семьи весьма низкого социального статуса, она вместе с мужем много лет трудились и экономили, чтобы купить, наконец, собственный дом в предместье. Для нее это было осязаемым знаком того, что ее семья поднялась в социальном статусе и закрепились в этом положении. Поэтому для нее дом стал источником психологического комфорта и радости. Так продолжалось до тех пор, пока в соседнем доме не поселилась семья иммигранта, которая немедленно стала расширяться, возведя балконы и пристройки, прямо выходящие во двор Франсуазы, и даже построив на собственном дворике крольчатник и свинарник.

Другая интервьюируемая, также небогатая женщина, копила всю жизнь и, наконец, достигла вожаемого повышения социального статуса: открыла в квартале собственный магазин спортивных товаров. Она

верила, что тем самым сделает чуточку комфортнее жизнь окружающих людей и будет способствовать приобщению к спорту болтающихся на улице подростков. Вскоре после открытия магазин был полностью разгромлен и разграблен уличной молодежью. Это был конец всех ее усилий подняться по социальной лестнице. Мало того. Через пару дней она увидела, что участники погрома опять на улице. Она стала бояться жить в своем квартале, опасаясь их мести.

Все интервьюируемые коренные жители отмечали растущее отчуждение между соседями, разрушение прежних норм соседских отношений. Некоторые признавались, что практически перестали выходить на улицу. Часто звучал мотив страха за детей. Когда-то, когда рядом не было социального жилья, молочники оставляли бутылки молока под входными дверями, а жильцы клали им деньги под коврики. Такое уже давно невозможно. Многие были обворованы или у них угоняли машину, выбивали стекла, ломали двери. Интервьюированные сетовали на растущую грязь, запущенный вид жилых домов. В их кварталах и районах закрываются магазины, владельцы которых устают от краж, выбитых стекол, опасаются полного разграбления. Те, кто может, продают свои дома и уезжают. Но это могут далеко не все, ибо цена недвижимости и земли в таких районах падает, поэтому, продав дом здесь, люди не могут купить жилье в другом месте. Особенно много горечи звучало в рассказах тех, кому материальное положение не позволяет мечтать о переезде в лучшие районы, кто поэтому оказывается заложником социальной политики и вынужден разделять общую судьбу кварталов, запущенность, распад социальных связей, криминализацию, витающий повсюду дух безнадежности.

В то же время иммигранты арабского происхождения в своих интервью жалуются на недоброжелательность и придирки французских соседей. Жизнь старшего поколения иммигрантских семей была очень и очень нелегкой. Они прибывали во Францию в 50–60-е годы, когда было нетрудно получить работу, и брались за любую. В то же время, уезжая, они не подозревали, что покидают родные места навеки. Получение первого социального жилья казалось просто чудом, началом замечательной жизни. Это позволяло вызвать к себе жену и детей, начать нормальное существование. Рост безработицы в 80-е годы сильно затронул эту категорию населения. В момент интервьюирования большинство глав семей являлись или безработными, или инвалидами вследствие производственных травм. Жены, практически неграмотные, плохо владеющие фран-

цузским языком, почти не выходят из дома. Они чувствуют себя чужими в том месте, где живут, однако понимают, что уже не могут вернуться на родину — там их никто не ждет, и у них нет жилья. Как замечает П. Бурдые, в трущобах люди селятся свободно и потому — рядом со своими родными и знакомыми. Новые районы социального жилья — это, конечно, не трущобы. Но они обрекли людей на одиночество. Обитатели такого жилья видят деградацию кварталов, в которых поселены, однако не понимают, что делать. Выходцы из деревень, они с трудом приспосабливаются к городской жизни, особенно в многоквартирных домах, и не понимают претензий соседей, связанных с шумом и грязью. Для них долгое время остается естественным выбрасывать мусор или выливать помой на улицу. Им кажется нормальным, когда дети целыми днями носятся с криками по улицам, что шокирует их французских соседей.

Но особенно острые и безысходные проблемы оказываются связанными с детьми иммигрантов. Многие интервьюируемые коренные жители говорят о том, что ничего не имеют против своих соседей старшего поколения, что старики — вполне почтенные люди, которые сами ничего не украдут и не очень шумят, но совершенно невыносимы и неуправляемы их дети. Отмечают также, что старшее поколение и радо бы, но ничего не может поделать с собственными детьми. В самом деле, именно дети иммигрантов оказываются в ситуации невыносимого культурного разлома. Для них не имеют смысла ценности, которые по инерции исповедуют их родители, ибо они видят, что существуют в ином мире. Своих родителей они, как правило, не уважают, видя, как плохо те вписываются в окружающую жизнь. Они презирают родителей за то, что те так покорно позволяли себя эксплуатировать, за самую мизерную плату надрываясь и калечась на работе. Следуя традиционным установкам сельских жителей, семьи арабских и вообще азиатских иммигрантов обзаводятся таким количеством детей, за которыми можно было бы уследить в деревне, в рамках традиционных социальных структур и авторитетов, но не в современном городе. Так что дети оказываются практически безнадзорными и неуправляемыми. В школе их, как правило, ожидает провал. Малограмотные, плохо говорящие по-французски родители ничем не могут им помочь.

П. Бурдые, интервьюировавший двух молодых людей из такого рода «проблемного» квартала, отметил сквозившую в их рассуждениях полную покорность наличному порядку вещей и отчаяние в самих себе, потому что им данный порядок не сулил ничего хорошего. Один из них

родился во Франции в семье алжирского иммигранта, имел французское имя Франсуа, т.е. был как бы урожденным французом, имеющим все права, и в школе — редкий случай — дошел до последнего класса, хотя и с большим трудом. Другой, его ближайший друг, попал во Францию в восьмилетнем возрасте, звался Али и, будучи двадцатилетним, с трудом, по его собственному признанию, читал. В школе он, чтобы не быть мишенью общих насмешек и доказать, что он «крутой», просто отказывался читать вслух. По его утверждению, в их банде довольно много молодых людей читают и считают с трудом. Оба молодых человека, хотя и имели разные анкетные данные, воспринимали мир — и мир воспринимал их — одинаково, и проблемы стояли перед ними общие. «Я благодарю случай, который свел меня одновременно с Али и с Франсуа. Те, кто слушал бы, как они говорят о своих проблемах, не могли бы не понять, ... до какой степени нелепы те, кто вколачивает в политический дискурс и в мозги своих сограждан дихотомию: иммигрант/урожденный. Али был своего рода предельным случаем Франсуа: этническое клеймо, неизгладимо запечатленное в его чертах, и имя удваивали и усиливали изъян, связанный с дефектом аттестата и квалификации, связанные, в свою очередь, с дефектами культурного, прежде всего лингвистического капитала» (4, с. 129). Отсутствие культурного капитала было неразрывно связано с проживанием в «грязном», имеющем дурную репутацию квартале. Назвать свой адрес, значит, быть заранее уверенным в том, что работодатель откажет в приеме на работу, а девушка — в свидании. Молодые люди рассказывали, что в их квартале негде провести свободное время, а поехать в другое место непросто. Автобусы ходят редко, а своей машины ни у кого нет, не говоря о том, что этой молодежи непросто получить права. Если они заходят в магазины, то персонал гонит их прочь. Нет работы, и нет надежды ее получить. К наркотикам прибегают практически все. Много драк и преступлений. Эти юноши, считающиеся «грозою квартала», рассказывали, что их родители всегда боятся, когда их поздно нет дома, потому что место действительно небезопасное.

Размышляя над тем, что же происходит в этих «проблемных» пригородах, Бурдые обращается к вопросу о соотношении структур социального и физического пространств. Социальные субъекты конституируются как таковые своим местом в социальном пространстве. Вещи, которые они присваивают благодаря этому месту, тоже оказываются расположенными в социальном пространстве и характеризуются своей близостью или удаленностью от других мест.

Структура социального пространства выражается, в частности, в форме оппозиций разных мест физического пространства. При этом место обитания выступает символом места, занимаемого в пространстве социальном. В иерархизированном обществе и физическое пространство оказывается иерархизированным. Оно выражает социальную дистанцию в превращенной форме естественных различий и дистанций. Примером могут служить пространственные проекции социальных различий между полами (в церкви, в школе, в общественных местах и даже в доме). Власть в социальном пространстве, обеспечиваемая капиталом, всегда имеет пространственное выражение в виде определенной собственности. Потребление физического пространства — одна из привилегированных форм выражения власти и могущества. А бомж — это лицо, не имеющее социального существования. «Инерция структур социального пространства отчасти объясняется тем, что они вписаны в физическое пространство, и потому их нельзя изменить без работы по перемещению вещей и депортации людей, что само по себе невозможно без болезненных и дорогостоящих социальных трансформаций» (4, с. 252).

Социальное пространство внешне проявляется как распределение в пространстве различных благ, услуг и социальных агентов. Наиболее редкие блага и их обладатели концентрируются в определенных местах (например, привилегированных кварталах столицы), противоположных во всех отношениях другим местам, главным принципом конституирования которых является отсутствие и лишенность (бедные пригороды, гетто). Такие места высокой концентрации положительных или отрицательных характеристик представляют ловушку для исследователя, потому что их нельзя понять из них самих. Смысл их существования лежит в их оппозиции другому физическому пространству. Так, смысл бытия столицей определяется ее противоположностью провинциям. Если первая характеризуется обладанием, последние — лишенностью (власти, капитала и пр.)

Главные социальные оппозиции, объективируясь в пространстве, воспроизводятся в сознании и языке в форме оппозиций, относящихся к непосредственному восприятию или к оценке, типа: столичное/провинциальное, шикарное/заурядное. Именно пространственные оппозиции часто становятся средством, с помощью которого социальные структуры проникают в сознание и в системы личностных предпочтений. Это происходит в многократно повторяющемся опыте пространственных расстояний, в которых выражают себя социальные дистанции. Опыт

пространственных перемещений, осмысливаемый сквозь призму схем и категорий социального восприятия, начинает восприниматься как естественное, вытекающее из самой природы места движение вверх (например, по направлению к столице) или вниз, как вхождение или выход.

Благодаря связи структур физического пространства со структурами социального, физическое пространство становится сферой реализации власти и насилия, причем зачастую в наиболее утонченной символической форме, которую трудно заметить и осознать. Так, архитектурная организация пространства может не в меньшей степени, чем придворный этикет, порождать почтение, обусловленное удаленностью, вернее, пребыванием вдалеке.

Неудивительно поэтому, что вокруг физического пространства ведутся непрерывные баталии. Из размещения в определенном месте можно извлекать вполне ощутимую выгоду, связанную с приближением к местам скопления редких и желательных благ (например, образовательных, культурных или оздоровительных учреждений) или с обладанием достаточным простором (в виде собственного парка, большой квартиры и пр.)

Пространственная дистанция может измеряться временем, необходимым для попадания в район концентрации желательных благ. Поэтому власть над капиталом является также и властью над временем.

Способность владеть пространством, присваивая (реально или символически) локализованные в нем блага, зависит от наличного капитала. Именно он позволяет держать на расстоянии нежелательных лиц и предметы и приближаться к желательным. Близость в физическом пространстве, подчеркивает Бурдьё, способствует проявлению эффектов близости в социальном пространстве, облегчая накопление социального капитала. Денежный капитал способствует (реальному или символическому) владению средствами транспорта и коммуникации, позволяя на любом расстоянии воздействовать или общаться с желательными лицами.

И наоборот, люди, лишенные денежного капитала, оказываются (физически или символически) удаленными от редких социальных благ и осуждены пребывать бок о бок с нежелательными для себя лицами или предметами. Недостаток денежных средств усиливает опыт ограниченных возможностей тем, что привязывает к одному месту.

Соответственно, перемещения человека в пространстве, такие как переезд ближе к столице или дальше в провинцию, ближе к центру или на

окраину, являются хорошим индикатором успеха или поражения в жизненных битвах и верно отражают направление социальной траектории данного лица.

Однако в то же время пространственное соседство не всегда означает близость в социальном пространстве. А обитание рядом с редкими культурными благами еще не значит способности наслаждаться ими. Последнее требует определенного культурного капитала. Поэтому человек, не обладающий определенными навыками, может физически пребывать в некотором пространстве, не живя в нем в собственном смысле слова. Такие навыки обозначаются понятием габитуса. Если место жительства способствует формированию определенного габитуса, то и габитус определяет выбор или достижение того или иного места жительства.

Габитус, требующийся для полноправного овладения данным местом, формируется только в результате длительного проживания в нем, сопровождающегося частыми контактами с другими, полноправно владеющими местами в данном пространстве людьми. Речь идет о социальном капитале связей и отношений, среди которых особое место занимают отношения, завязанные в детстве и отрочестве, о культурном и лингвистическом капитале, об определенных манерах поведения, произношении и т. п. Люди, оказавшиеся в определенном пространстве, но не обладающие всем этим, чувствуют себя неуместными. Отсутствие определенного культурного капитала не только не позволяет действительно присваивать расположенные поблизости общие блага, но препятствует возникновению намерения освоиться с ними. Достаточно подумать о музеях изящных искусств. Жить рядом с музеем — не значит туда заглядывать и получать от этого удовольствие. То же самое относится к самым распространенным медицинским или правовым институтам. Чтобы попасть в некоторые места, особенно самые «закрытые», требуется не только денежный и культурный, но и социальный капитал. Но зато они и помогают лицу, нашедшему доступ туда, обрести социальный и символический капитал (в той мере, в какой исключают лиц, не обладающих известными качествами). Шикарный квартал или закрытый клуб позволяют своему обитателю или члену пользоваться социальным капиталом, аккумулирующимся вследствие скопления лиц привилегированного социального статуса, и потому возвышают его. Напротив, квартал, пользующийся дурной репутацией, символически принижает своих обитателей, которые, в свою очередь, еще более снижают статус места своего

жительства, поскольку оказываются лишенными всех козырей, необходимых для участия в различных социальных играх. «Собирание в одном месте населения, одинаково страдающего от дефицита социального капитала, производит эффект усиления этой лишенности» (4, с. 261).

Таким образом, социальное пространство имеет физическую проекцию. Благодаря этому социальные различия в своих разнообразных пространственных проекциях обретают непреложность естественной данности и способность физически давить на человека. Давление скученности в месте проживания, давление низких потолков в малогабаритных квартирах или более чем ощутимое физическое давление, испытываемое человеком, вынужденным добираться на работу в переполненном транспорте через весь город — все это является очень реальными и ощутимыми проявлениями определенного положения в социальном пространстве. Они определяют габитус человека и, тем самым, его судьбу.

Взаимосвязь социального и географического (или физического) пространств как один из существеннейших «экзистенциалов» человеческого существования и показывает нам концепция П Бурдьё.

Список литературы

1. Bourdieu P. La distinction: Critique sociale du jugement. — P.: Ed. de minuit, 1979. — VIII, 670 p.
2. Bourdieu P. The social space and the genesis of groups // Theory and society. — Amsterdam, 1985. — Vol. 14, — N 6. — P. 723—743.
3. Bourdieu P. The political ontology of Martin Heidegger. — Stanford: Stanford univ. press, 1991. — VIII, 138 p.
4. La misère du monde / Bourdieu P., Accado A., Balazs G. et al. — P.: Ed. du Seuil, 1993. — 1461, [10] p. — Ind. p. 1455—1461.
5. Bourdieu P. Les usages sociaux de la science: Pour une sociologie clinique du champ scientifique. — P.: INRA édition, 1997. — 77 p.
6. Bourdieu P. La domination masculine. — P.: Seuil, 1998. — 145 p.
7. Bourdieu P. Esquisse d'une théorie de la pratique, *précédé de* Trois études d'ethnologie kabyle. — P.: Éd. du Seuil, 2000. — 429 p.
8. Brubaker R. Rethinking classical theory // Theory and society. — Amsterdam, 1985. — Vol. 14, — N 6. — P. 745—775.

З.А. Сокулер

Ю. ВАССМАН, П. ДАЗЕН
БАЛИЙСКАЯ ПРОСТРАНСТВЕННАЯ ОРИЕНТАЦИЯ:
НЕКОТОРЫЕ ЭМПИРИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА
УМЕРЕННОЙ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ
ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ
WASSMAN J., DASEN P. R.
Balinese spatial orientation: Some empirical evidence of moder-
ate linguistic relativity // J. of the Roy. Anthropol. Inst. — L.,
1998. — Vol. 4, N 4. — P. 689–711.

Статья Юрга Вассмана (Гейдельбергский университет) и Пьера Р. Дазена (Женевский университет) посвящена исследованию балийской геоцентрической системы пространственной ориентации. Этот материал используется главным образом для проверки известной гипотезы о лингвистической относительности.

Статья начинается с *постановки проблемы*. С XVIII в. считалось само собой разумеющимся, что работа сознания определяется языком. Эта позиция, выраженная в утверждении В. Гумбольдта, что язык есть «формообразующий орган мышления», получила наивысшее развитие в теории лингвистической относительности Б. Уорфа, согласно которой человеческий опыт организуется в соответствии с понятиями языка, т.е. в разных культурах поразному. Во второй половине XX в. эта точка зрения стала объектом всесторонней критики, и ныне возобладала точка зрения, что язык не оказывает влияния на мышление, что наиболее важные когнитивные процессы являются универсальными и что сами языки строятся в соответствии с определенными универсальными принципами. В основе этой позиции лежат рационалистические допущения современ-

ных когнитивных наук. Одно из таких допущений состоит в том, что «кодирование пространственных порядков для памяти» является универсальным процессом, что «каждый язык позволяет концептуализировать окружающее пространство и коммуницировать по поводу него» и что «такое кодирование определяется общими, врожденными свойствами визуального восприятия» (с. 690). При этом в качестве универсального и «естественного» принимается «эгоцентрический» способ кодирования, свойственный индоевропейским языкам. Считается, что понятие пространства «исходит от тела человека, находящегося в вертикальном положении и смотрящего прямо перед собой»; отсюда выводится всеобщность таких пространственных понятий, как «верх» и «низ», «право» и «лево», «зад» и «перед». По мнению авторов статьи, такие допущения легко опровергнуть. Скажем, в английском языке, где употребляются проективные понятия «право» и «лево», соотношенные с телом говорящего, возможно такое описание: «Передо мной бок о бок стоят два человека, и тот, который справа, держит в руке палку». Такое описание «самоочевидно» лишь при условии отсутствия расхождения между «уровнем сенсорной информации» и «уровнем понятий». Однако в некоторых языках такие «на вид основополагающие, привязанные к телу пространственные понятия», как «лево/право» и «перед/зад», вообще не используются, и описание указанной ситуации может быть другим: «Человек с западной стороны держит в руке палку». Такое описание, в отличие от первого, не будет меняться вместе с изменением пространственного положения говорящего (там же).

Наличие языков, не использующих эгоцентрические системы координат (в частности, бабийского), позволяет разделить уровень сенсорной информации и уровень понятий, неразделимые в индоевропейских языках, и предположить, что оба уровня могут оказывать влияние на пространственные представления.

Далее, прежде чем перейти собственно к исследованию, авторы статьи останавливаются на некоторых принципиальных *методических соображениях*. В антропологии и когнитивных науках пространственность в последнее время широко изучается, но в этих исследованиях есть ряд недостатков. Прежде всего, «обширная этнографическая литература о пространственном символизме», описывая «коллективные представления», упускает из виду «пространственные понятия, повседневно используемые индивидами». В противовес этому авторы предлагают сосредоточить внимание на «изучении повседневного употребления про-

пространственных понятий» и «исследовать язык пространственного описания: как люди обозначают места, как они ориентируются в своей пространственной среде, как описывают пространственные расположения» (с. 691). Такой подход, позволяющий увидеть связи между «космологией, практической деятельностью и языковыми ресурсами, используемыми для проведения пространственных различий в разных культурах», развивается в когнитивных науках; однако они ориентируются в своих обобщениях только на «западные» данные. Необходимо, по мнению авторов, соединить преимущества антропологического релятивизма с нацеленностью на изучение «действующего индивида», утвердившейся в когнитивных науках (прежде всего психологии). Есть две основные трудности, с которыми сталкивается антрополог, приняв эту перспективу. Первая связана с тем, что действия изучаемых людей в обыденных обстоятельствах определяются рутинной, и «редко случается наблюдать, как индивид сталкивается с новой проблемой, концептуализирует ее как таковую и ищет ее решение... Решение проблемы происходит автоматически, почти ненаблюдаемо, и мысли индивида исследовать нелегко» (с. 692). Вторая проблема, усугубляющая первую, состоит в том, что «культурное знание часто используется неосознанно»: для тех, кто пользуется этим знанием, оно «самоочевидно», но, будучи однажды усвоенным, оно «становится тем, с помощью чего человек видит, и редко тем, что он видит» (там же). Выход из этих затруднений авторы статьи находят в применении экспериментов, в которых создается искусственная ситуация, моделирующая проблемную ситуацию обыденной жизни, и в которых применение испытуемым культурного знания для решения проблемы становится отчасти осознанным и доступным для прямого наблюдения. Такие методики эффективнее обычного наблюдения повседневной рутины, при условии, что искусственные ситуации не слишком отличаются от обыденных. Поэтому при изучении повседневной пространственной ориентации авторы использовали метод эксперимента.

Анализ балийского материала начинается с общих сведений о специфике балийской системы ориентации. Фактически все авторы, обращавшиеся к этой теме, признают «крайнюю важность ориентации для балийцев»; дело, помимо прочего, в том, что направления на Бали «относятся не только к физическому, но также к культурному, религиозному и социальному пространству». Система ориентации топографически привязана к центральным горам острова, главное место среди которых занимает вулкан Гунунг Агунг, на котором, как считается, живут индуст-

ские боги. Основное направление называется *каджа* («к горе»); оно считается священным и чистым. Противоположное направление называется *келод* («к морю»); «нечистым» считается не само море, а только направление к нему. На английский и индонезийский языки слово *каджа* часто переводят как «север», но такой перевод верен лишь частично: *каджа* совпадает с севером лишь для южной части острова, да и то не всегда. Третье направление, *кангин*, указывает на место, откуда восходит солнце; оно тоже считается священным. Противоположное ему направление называется *кау*. «В то время как ось *кангин-кау* фиксирована, ось *каджа-келод* меняется в зависимости от местонахождения человека» (с. 692—693). Помимо четырех основных направлений, имеются также промежуточные: *каджа кангин*, *келод кау* и т. д. Каждому из восьми направлений соответствует свой бог и свой цвет: *каджа* — Вишну и черный цвет, *келод* — Брахма и красный цвет, *кау* — Махадева и желтый цвет и т. д. «Вся балийская космология структурирована на высокое, среднее и низкое по оси *каджакелод*: от человеческого тела до всего универсума, от структуры храмов и деревень до социальной структуры и даже различных этапов жизни» (с. 693). Таким образом *пространственная ориентация неразрывно соединяется с духовной*.

Этой схеме подчинены разные аспекты жизни. Деревни выстроены вдоль оси *каджа-келод*; главный храм находится на горной стороне, а кладбище — на морской стороне деревни. Храмы ориентированы вдоль этой оси, также как и алтари внутри них. Жилые дома тоже организованы в соответствии с данной системой координат: семейное святилище находится в самом священном углу дома, *каджа кангин*; глава семейства живет на стороне *кангин*; кухня находится на стороне *келод*; животных держат в наименее священном углу, *келод кау*. Даже когда человек спит, его голова направлена в сторону *каджа* или *кангин*.

При такой значимости пространственной ориентации неудивительно, что в случае ее потери человек оказывается всерьез дезорганизован. К. МакФи (1944) приводил случай, когда мальчик, привезенный в чужую деревню учиться танцу, не мог начать танцевать и вообще погрузился в ступор, пока ему не показали, в какой стороне находится гора Гунунг Агунг. Г. Бейтсон и М. Мид (1942) писали о страхе и тревоге, охватывающих балийца при потере ориентации, вплоть до того, что он может «почувствовать себя дурно или даже заснуть». Хотя сегодня ясно, что Бейтсон и Мид несколько преувеличили, а случай, описанный МакФи, нетипичен, у балийцев действительно наблюдается путаница в мыс-

лях и речи при потере ориентиров; только они, будучи не в состоянии сориентироваться самостоятельно, не впадают в прострацию, а прибегают к расспросам.

Далее Вассман и Дазен останавливаются на таком аспекте, как усвоение указанной системы ориентации на *ранних стадиях социализации*. Эту систему дети узнают очень рано. Как отмечали Бейтсон и Мид, «слова, обозначающие стороны света, становятся одними из первых, с которыми знакомится ребенок, и применяются даже к географии тела. Балиец будет говорить вам, что муха села на “западную” сторону вашего лица» (с. 694). Балийский ребенок рано начинает понимать, что нельзя путать правую руку с левой (их функции на Бали строго разграничены); по личным наблюдениям авторов статьи, слова «правая рука» и «левая рука» усваиваются раньше, чем термины ориентации. Примечательно, что понятия «левый» и «правый» применяются при этом только к сторонам тела и никогда не используются для ориентации в пространстве.

Впервые ребенок сталкивается с системой ориентации, когда его кладут спать. Когда ребенку полтора года, родители часто говорят ему: «Положи свою голову в сторону *каджа*!» К трем годам ребенок начинает реагировать, если его случайно неправильно уложат в постели. В этом же возрасте ребенка начинают брать с собой к семейному алтарю, находящемуся в том углу жилища, который смотрит в сторону *каджа-кангин*; и здесь он опять же сталкивается с системой ориентации. Когда он спрашивает, где находится отец или кто-то еще, в ответах начинают использоваться термины, обозначающие стороны света. «Усвоение этой системы зависит в значительной мере от знания ребенком локальной социокультурной географии. Первоначально термины ориентации понимаются главным образом как названия мест, но с четырех лет дети постепенно обобщают эту систему, так что она отрывается от локальной основы и становится абстрактной системой» (с. 694).

Приведенные примеры показывают, что слова, обозначающие «стороны света», используются в балийском языке совсем не так, как в индоевропейских: они применяются и к макро-, и к микро-пространству, как для обозначения направления, так и для указания местоположения» (там же). Для уточнения масштабов употребления этих пространственных терминов в балийском языке авторы провели *лингвистическое исследование* с использованием стандартных «пространственных игр». Процедура исследования такова: берутся два «игрока» (или участника); обоим дается идентичный набор фотографий, изображающих людей, по-

разному расположенных относительно друг друга, а также иногда дополнительные предметы (например, дерево); один из игроков должен давать описания каждой фотографии так, чтобы второй мог отыскать идентичную в своей стопке (при этом оба игрока смотрят в одном и том же направлении); тем временем исследователь фиксирует используемые пространственные термины. В описаниях могут фигурировать три вида дескрипторов. Такие дескрипторы, как «справа», «слева», «в мою сторону» и т. д., называются *эгоцентрическими*; они соотносятся с позицией («точкой зрения») говорящего. Такие дескрипторы, как «бок о бок», «недалеко друг от друга» и т. п., называются *внутренними*; они указывают на взаимное расположение объектов друг относительно друга и предполагают систему координат, центрированную в самих объектах и не зависящую от говорящего. Эти два вида дескрипторов привычны для носителей индоевропейских языков. Для многих языков (в т. ч. балийского) характерен третий вид дескрипторов: *геоцентрические*, или *абсолютные*. Они «не зависят от говорящего или какого-либо другого объекта, а соотносятся с произвольно фиксированными ориентирами, например, в ланд-шафте: вверх/вниз по реке, в сторону горы/морья, в сторону восхода/заката и т. д. Похоже, никакой простой экологический детерминизм не объясняет появления таких систем, которые могут чередоваться с относительными (эгоцентрическими) у этнических групп, живущих по соседству в одних и тех же средах, и которые проявляются в средах совершенно разного рода. В большинстве случаев абсолютные дескрипторы используются в сочетании с внутренними, которые, видимо, обнаруживаются во всех языках» (с. 695).

«Пространственные игры» были проведены в двух деревнях на юге Бали и в нескольких деревнях на севере и востоке острова. Было получено 174 дескриптора от 29 пар игроков (взрослых и детей). Исследование показало, что в балийском языке используются абсолютные и внутренние дескрипторы, при явном преобладании первых (*каджа*, *келод*, *кангин*, *кау*). Разница балийского и индоевропейского описаний одного и того же изображения видна на примере.

Индоевропейское описание: «Два человека стоят бок о бок, в некотором отдалении друг от друга; каждый держит в правой руке палку. Человек справа смотрит на меня; тот, который слева, смотрит в другую сторону» (с. 695).

Балийское описание: «Один человек *кау*, другой — *кангин*. Тот, который *кау*, смотрит *каджа*, а другой смотрит *келод*. Они чуть отдалены друг от друга.

Тот, который *кангин*, держит палку в своей руке *кау*; правая рука человека, который *кау*, тоже сжимает палку» (с. 696).

Конкретные результаты «игр» таковы: 98% испытуемых использовали по крайней мере один абсолютный дескриптор в описании каждой фотографии; эгоцентрические дескрипторы применялись крайне редко, только взрослыми и только на юге Бали (где жители более вестернизированы и нередко двуязычны); даже в этих редких случаях эгоцентрические дескрипторы всегда фигурировали в сочетании с абсолютными; дети младшего школьного возраста использовали только абсолютные дескрипторы, дети постарше добавляли к ним внутренние.

Отсюда общий вывод: «Преобладание абсолютной системы сопоставления в балийском языке идеально согласуется с ее символической значимостью в балийской культуре. Иными словами, присутствует очевидная гармония между культурной и языковой системами» (там же). Важно отметить, что этот вывод относится к повседневному, «низкому» балийскому языку¹ и, следовательно, не к культуре образованного меньшинства, а к культуре широкого большинства.

Далее авторы рассматривают *различные проявления системы ориентации* в повседневной жизни и ее *топографические вариации*. В повседневной жизни эта система постоянно используется в самых разных социальных ситуациях: для описания мест и сообщения направлений («Вечером я пойду *кау*», «Повернете налево, потом пойдете *кангин*»); для описания местоположений в самых разных бытовых контекстах («Пожалуйста, передайте мне блюдо, которое *каджа*», «Не бросай ботинки *кау*!», «Человек, сидящий *келод*, сказал»). В начальной школе учителя используют знание детьми этой системы в качестве теста их готовности к школе; разъясняя детям разницу между буквами *b* и *d*, учителя описывают разницу в положении палочки словами *каджа* и *келод*. Во время петушиных боев болельщики называют петухов иногда по их цвету, но чаще по положению в абсолютной системе координат. Еще одна ситуация — азартная игра *келос*, в которой четыре группы игроков рассаживаются с четырех сторон и бросают монеты, пока оставшееся их число

¹ В примечании авторы указывают, что «балийский язык имеет три разных речевых уровня: низкий, средний и высокий. “Пространственные игры” и все интервью проводились на нижнем балийском. Термины *каджа*, *келод*, *кангин* и *кау* используются в нижнем и среднем балийском; в высоком балийском «стороны света» имеют другие названия (с. 708).

не укажет на выигравшее направление. Авторы приводят любопытный диалог между игроками из двух деревень, Леан и Бунутан:

«— Какую систему будем использовать, леанскую или бунутанскую?

— Леанскую систему.

— В Бунутан и здесь *каджа* и *келод* находятся в одинаковом направлении.

— *Кангин* и *кау* различаются.

— Здесь *кау* в этой стороне (в направлении деревни Серайа).

— На *кангин* четыре монеты; *кангин* там, в сторону Бунутан.

— На *келод* три монеты.

— Оно такое же, как и в Бунутан.

— Если осталось четыре монеты, то победило *кангин*.

— *Кангин* с этой стороны (в направлении деревни Бунутан)» (с. 697).

Этот пример показывает, что у жителей разных мест системы ориентации могут не совпадать, и им приходится их согласовывать. Далее авторы переходят к проблеме топографических вариаций и показывают, «что эта система вообще не единообразна, а сугубо локальна, что она приспособлена к топографии и что она может даже варьировать сообразно историческим обстоятельствам или использоваться по-разному индивидами в одной и той же деревне. Если слово *каджа* действительно означает “в сторону горы”, то оно вовсе не обязательно обозначает центральную гору, Гунунг Агунг, особенно в местах, где эта гора не видна, но рядом есть другая гора. Называя стороны света, балийцы указывают не на абстрактные направления, а на путь к конкретному месту, который может быть даже круговым. Каждое направление представляет квадрант с фокусной точкой как прототипом, указывающим “наилучшее” место, но не обязательно находящимся в центре этого квадранта. Обычно используются четыре основных направления, реже — промежуточные направления, представляющие границы между основными квадрантами» (с. 698–699).

Масштабы изменчивости системы ориентации показывает проведенное авторами подробное исследование ее вариаций на Восточном полуострове. В деревне Серайа (на юге полуострова) эта система совпадает с используемой на Южном Бали: *каджа* совпадает с севером, а *кангин* — с востоком. Если ехать по побережью в северную часть полуострова, «*каджа* остается ориентированным на ближайшую гору» (горы при этом могут быть разными), а *кангин* все более поворачивается в сторону севера. Для жителей самого восточного мыса солнце восходит со стороны *келод* («к морю»), а *кангин* как место «восхода солнца» совпадает с севе-

ром. Индоевропейский здравый смысл заставляет ожидать, что *кангин* и *кау* будут повсюду оставаться соответственно справа и слева от оси *каджа-келод*, подобно востоку и западу, но это не так: «в определенной точке система переворачивается». Тот же здравый смысл подталкивает к гипотезе, что это переворачивание произойдет в самой восточной точке побережья, но и это не так: *кангин* остается справа от этой оси до деревни Леан (на северо-востоке полуострова), в которой оно обозначает северо-запад, а чуть севернее, в деревне Бунутан, *кау* и *кангин* меняются местами; в небольшой деревушке между Леан и Бунутан сосуществуют обе системы. Эту странную ситуацию авторы связывают с тем историческим обстоятельством, что деревни от Серайа до Леан заселялись выходцами из одного места, а деревня Бунутан — из другого. В каких-то местах при переходе из одной деревни в другую система поворачивается на 90°. В одной из внутренних деревень полуострова, находящейся между двумя горами, Агунг и Бисбис, направления к ним называются соответственно *кангин* и *кау* и совпадают со сторонами восхода и захода солнца, а слово *каджа* обозначает перевал между горами; чуть дальше *каджа* и *келод* меняются местами, а еще дальше обнаруживается «удивительная ситуация, когда *каджа* (в сторону горы) оказывается направлением, в котором вы лицезреете океан» (с. 699). «Кое-где приспособление к местной топологии в сочетании с историческими факторами приводит полную модификацию системы» (с. 700). Например, в деревне Сегга, где логика соотношения направлений с особенностями ландшафта улавливается с большим трудом, оказывается, что жители сохранили традиционную систему, принятую в том месте, из которого сюда переселились их предки. Есть еще одна черта балийской системы ориентации, удивительная для европейского рассудка: величина квадрантов для основных направлений не обязательно равна 90°, как мы склонны ожидать вследствие проекции собственной системы координат, но может варьировать от 30 до 210°.

Из этого материала авторы делают вывод, что слово *каджа* совершенно неверно переводится как «север»; даже перевод «к горе» не всегда правилен. То же и с другими терминами. Они вообще не могут быть переведены.

Далее авторы рассматривают особенности повседневного использования на Бали таких пространственных терминов, как «право/лево» и «спереди/сзади». Прежде всего, их употребление ограничивается референциями к телу индивида и соприкасающимся с ним объектам. В по-

следнем случае часто используются и абсолютные дескрипторы. Для описания дороги в то или иное место взрослые балийцы часто используют дескрипторы «направо/налево», но «систематически добавляют слова “в сторону” и название одного из абсолютных направлений» (с. 700). В качестве примера приводится описание балийским стариком пути из школы в Сега в деревню Бунутан (в котором *келод*, первоначально означающее юг, постепенно превращается в север):

«Вы отправляетесь отсюда, и отсюда пойдете вниз в сторону *кангин* (восток), а потом повернете налево в сторону *каджа* (север), пока не дойдете до развилки. Там вы повернете направо в сторону *кангин* (восток) напротив магазина, а после держитесь левее, поверните в сторону *кангин* (восток) и опять держитесь левее, пока не дойдете до скрюченного кокосового дерева... Когда дойдете до кромки бамбуковой рощи, поверните налево в сторону *каджа* (север) и идите так до большого мангового дерева на Блимбинге. Когда перейдете реку Блимбинг, повернете направо в сторону *кангин* (восток) и так дойдете до зарослей *белуху* в Багугороке. Оттуда немного пройдете в сторону *келод* (юг), а потом повернете налево в сторону *каджа* (северо-восток) и так дойдете до дома Джеро Серги. Там повернете направо в сторону *келод* (юг), дойдете до бамбука *айа* в Тунбуле (деревня Бангле), а потом повернете в сторону *келод* (север!)...» (с.700–701)

Эгоцентрические дескрипторы в основном привнесены в балийскую речь из индонезийского языка, имеющего статус государственного. Отсюда понятно, почему их используют только дети старшего возраста и взрослые: маленькие дети, не владея индонезийским языком, просто не знают этих слов. У взрослых действуют ограничения на употребление эгоцентрических дескрипторов. Ими категорически не пользуются танцоры, музыканты и ремесленники. Считается невежливым употреблять их в разговоре, так как «говорящий при этом ставится в центр, вместо того чтобы быть частью социальной и топографической среды. Право и лево простонапросто слишком индивидуалистичны!» (с. 701) Таким образом, делают вывод авторы, для балийского языка характерна абсолютная, хотя и до крайности локализованная система пространственных координат.

Далее авторы ставят вопрос о влиянии данной характеристики языка на «неязыковые пространственные репрезентации» и для ответа на него приводят полученные ими экспериментальные данные. Процедура эксперимента состояла в следующем: испытуемым давали картинки, содержащие пространственную информацию, после чего их просили повернуться на 180° и совершить действие, соответствующее содержащемуся в картинке стимулу; на-

пример, показывали изображение стрелы, лежащей острием влево, а после поворота на 180° просили из двух стрел, одна из которых лежала острием влево, а другая острием вправо, выбрать ту, которая соответствовала рисунку. При этом обнаруживалось, какую стратегию кодирования пространственных отношений используют испытуемые: абсолютную или эгоцентрическую. Чистота эксперимента обеспечивалась тем, что испытуемым не давалось никакой вербальной информации, которая могла бы подталкивать их к использованию той или другой системы кодирования. Эксперименты проводились в деревне Бунутан. Для большей результативности использовалось два вида заданий: «задача с животными» и «лабиринты Стива».

Были получены следующие результаты:

1. «В задаче с животными большинство испытуемых демонстрировали систематически абсолютные (геоцентрические) реакции, и никто не проявлял систематически относительных (эгоцентрических) реакций» (с. 702). В задачах с лабиринтом «лишь четверть испытуемых делает систематически абсолютные выборы, а большинство смешивает абсолютные выборы с относительными; еще четверть испытуемых делает систематически относительные выборы» (с. 703).

2. Дети 4–5 лет систематически использовали абсолютные дескрипторы, «и это вполне соответствует используемому ими языку, который полностью абсолютен» (с. 703). Чем старше были дети, тем больше возрастал удельный вес относительных дескрипторов; правда, прямой статистической связи здесь нет.

3. Наблюдалась устойчивая разница в решении испытуемыми первого и второго типа заданий. Это связано, по-видимому, с тем, что в заданиях первого типа нужно было описывать преимущественно «простые направления», тогда как в заданиях второго типа — «сложные конфигурации», а также с тем, что в первом случае преобладали кодирование порядка и направления, а во втором — кодирование движения как своего рода мысленного «путешествия»; вследствие этого задания с животными самим своим характером больше предрасполагали испытуемых к языковому кодированию пространственной информации, но в языке безусловно преобладают абсолютные дескрипторы.

Обобщая эти результаты, авторы говорят, что все испытуемые «могут использовать две системы кодирования, однако предпочтение явно отдается абсолютной системе... Относительное кодирование чаще выбирается во втором задании, которое сложнее закодировать вербально и которое легче связывается с движением» (с. 704).

Далее авторы возвращаются к вопросу, поставленному в начале статьи: в какой степени когнитивное функционирование подчинено языку? Результаты исследования «указывают на умеренную лингвистическую относительность. В балийском языке система геоцентрического пространственного соотнесения настолько сильна, что определяет не только манеру говорения, но также способ пространственной репрезентации... который кажется не согласующимся с эгоцентрической визуальной информацией. Этот тип абсолютного кодирования не есть то, что считается естественным в когнитивных науках» (с. 705). Когда пространственные данные плохо поддаются языковому кодированию, балийцы прибегают к относительным дескрипторам, но применение таких дескрипторов проявляется лишь в процессе взросления; маленькие дети используют и в речи, и в запоминании пространственного расположения исключительно абсолютную систему. Поскольку эта возрастная тенденция противоречит широко принятым теориям когнитивного развития (Ж. Пиаже и др.), согласно которым ребенок постепенно переходит от эгоцентрических пространственных представлений к объективной системе абстрактных осей, авторы статьи предлагают продолжить исследования в этом культурном контексте для проверки того, действительно ли мы здесь имеем последовательность, противоположную последовательности развития западного ребенка.

В заключении приводится еще несколько соображений теоретического характера. Эксперименты показали, что существует «некоторая связь между специфичным для языка вербальным кодированием и концептуальной репрезентацией, задействованной в решении невербальных задач» (с. 706). Эта связь выявлена не только в балийской, но и в некоторых других культурах. Из этого делается предварительный вывод, что в каждом языковом сообществе один из способов кодирования принимается как «наиболее естественный», и это способ, согласующийся с языковым кодированием. «Но языки могут применять разные виды кодирования. Одна из этих систем, абсолютная (геоцентрическая, независимая от точки зрения), видимо, неконгруэнтна сенсорной информации, которая центрирована в зрителе. Поэтому идею, будто схемы соотнесения в языке навязываются просто переносом карты из восприятия в язык посредством процесса кодирования, необходимо отбросить» (с. 706–707).

Можно предположить, что «разным каналам чувственного восприятия соответствуют специализированные системы кодирования (репрезентации): система образов, связанная со зрением, пропозициональ-

ная система, связанная с языком, кинестетическая система, связанная с жестикულიцией, и т. д.», причем «мы можем “переводить” информацию из одного вида кодирования в другой» (с. 707). Если принять это предположение, то можно далее допустить, что эти системы кодирования могут адаптироваться к разным «схемам соотнесения», и это объяснило бы тот факт, что балийцы применяют несколько таких схем.

Следующий вопрос, естественно вытекающий из того, что одна схема соотнесения проходит сквозной нитью через разные репрезентации, состоит в том, может ли кодирование в одной схеме соотнесения (например, абсолютной) переводиться в кодирование в другой схеме (относительной). На этот вопрос авторы статьи дают решительно отрицательный ответ. Например, описание ситуации в терминах *каджа*, *келод*, *кау* и *кангин* принципиально не может быть переведено в описание в терминах *право* и *лево*, равно как и наоборот.

«Следовательно, если индивиды хотят описать любой пространственный опыт, они должны приспособить свою сенсорную информацию к типу схем, доминирующему в их языке. Они должны концептуализировать пространство в соответствии со схемами, господствующими в языке и культуре... Схема соотнесения, господствующая в языке, “впитывает в себя” все другие виды кодирования, предположительно гарантируя, что мы сможем говорить о том, что видим, осязаем и слышим. Но, видимо, главным образом это верно для тех пространственных опытов, которые легко кодируются, а затем описываются при помощи языка» (с. 707). Впрочем, и в тех случаях, когда пространственный опыт плохо поддается языковому кодированию и описанию, господствующая в языке схема соотнесения (у балийцев геоцентрическая) продолжает играть некоторую роль.

В.Г.Николаев

II. ГИБРИДНЫЕ ПРОСТРАНСТВА

Ф.АНТИАС НОВЫЕ ГИБРИДЫ, СТАРЫЕ ПОНЯТИЯ: ГРАНИЦЫ «КУЛЬТУРЫ» ANTHIAS F.

New hybridities, old concepts: the limits of 'culture' // Ethnic and racial studies. — L., 2001. — Vol. 24, N 4. — P. 619–641.

В статье Флойи Антиас (проф. социологии, ун-т Гринвича) критически обсуждаются понятие культурной гибридизации и создаваемые им проблемы, связанные с пространственными аспектами таких понятий, как «идентичность», «культура», «этничность». Автор исходит из того, что преобладающие в социальных науках рассказы о том, что «все мы становимся глобальными, гибридными», являются «политическими вмешательствами и конструкциями социальной реальности», которые создаются в пространстве «новой стабильности и самоуверенности» и служат ненамеренными обоснованиями существующих культурных иерархий и гегемонистских практик. В частности, такими конструкциями являются понятия «принадлежности», фигурирующие в аргументах о синтезе культур преобладающих групп и меньшинств (с. 619).

Подходы, постулирующие образование гибридных социальных форм в результате смешения культур и «диаспоризации», представляют эти гибриды как новые формы идентичности, выходящие за границы «старых этничностей» и отменяющие «незыблемость фиксированного местоположения (location)». Постулирование гибридных социальных идентичностей как «характерных идентичностей современного мира» предполагает, что «борьба за культурную гегемонию» все более лишается смысла, так как «простое занятие пространства “гибрида” уже консти-

турирует освобождающее человека состояние» (с. 620). С точки зрения автора, необходима критическая оценка понятия «гибридности». Это понятие, содержащее в себе потенциал преодоления эссенциалистского понимания этничности и идентичности, представляет ряд концептуальных и содержательных трудностей. Одна из ключевых проблем связана с трактовкой «местоположения культуры» как основного элемента, определяющего идентичность и принадлежность. Для трактовки идентичностей вне параметров старых этничностей Антиас предлагает использовать понятие «транслокальной позициональности» (*translocational positionality*). В разработке этого понятия она опирается на такой вид гибридности, как диаспора.

Понятие гибридизации появилось в социальных науках в связи с проблемами миграции. Традиционно под гибридной понималось положение мигрантов «между двумя культурами», рассматриваемое в плане ассимиляции (интеграции) мигрантов в новое общество и сохранения ими культуры своих предков. Ныне этот традиционный подход пересматривается. Хотя многие авторы вообще отказались от понятия гибридности, оно стало одним из главных терминов в постструктуралистской теории культуры и в некоторых вариантах теории глобализации; сегодня оно употребляется главным образом в контексте споров о культурной глобализации, преодолении «этнических эссенциализмов и абсолютизмов», размывании границ национальных государств, глобализации финансового капитала, технологий, массмедиа, политики, права. Гибридность связывается с культурным синкретизмом и взаимопроникновением элементов разных культур, противопоставляясь тем самым мультикультурализму. Размывание единых (унитарных) идентичностей, производимое гибридизацией, создает основу для множественных принадлежностей в условиях современного государства. При этом само использование понятия «гибридность» вынуждает акцентировать удержание людьми части их культурного наследия как фактор определения их культурной идентичности: в аргументацию невольно проникает «озабоченность старых этничностей ролью культуры в конституировании этнической принадлежности». Это кажется Антиас неудовлетворительным; она считает необходимым «отграничить проблематику культуры от проблематики коллективной идентичности и образования солидарных проектов», а для этого определить, какие именно формы принадлежности называются гибридной, и ответить на вопрос, «в какой степени гибрид-

ность сигнализирует о конце этничности в смысле борьбы и спора вокруг этнических границ» (с. 622).

Автор отмечает, что «гибридность в смысле интеркультурности явление не новое», и ее природа уже исследовалась в классической социологии. Так, Зиммель («Чужой», 1908) и Шюц («Чужой», 1950¹) связывали гибридность с миграциями и перемещениями и подчеркивали тот факт, что, даже усваивая некоторые элементы культуры нового общества, индивиды могут оставаться в этом обществе маргинализированными и «чужими». В социологическом анализе Зиммеля и Шюца за образец «чужого» берутся иммигрант и странник, внимание сосредоточивается на положении, в котором оказывается индивид при пересечении культурных и социальных границ, показывается роль «пересечения границы» в распутывании «колючей проволоки», ограждающей «монолитно конституированные этнические абсолютизмы». В целом для состояния чужого характерен «процесс дистанцирования, объективации и приобретения навыков перевода... как форма искусного управления состоянием маргинальности» (с. 622). Зиммель ясно показал двойственный и противоречивый характер чужого, описав структуру его положения как соединение «дистанции и близости, безразличия и вовлеченности»; такое «обитание в пограничном пространстве» включает в себе потенциальный выход за пределы нормального, в чем чужих часто обвиняют. Кроме того, Зиммель провел различие между странничеством, когда чужой воспринимается индивидуально, и групповой миграцией, когда он отождествляется с внешней группой. Важный факт, раскрытый Зиммелем, — «асимметрия» принимающего общества и оказывающегося в нем чужака.

Для Шюца прототипом «чужого» служит иммигрант, стремящийся войти в новую для него социальную группу и, тем самым, проинтерпретировать и принять ее культурные паттерны; следовательно, Шюц описывает прежде всего усвоение «гегемонной культуры» и ее мировоззрения. Концентрируя внимание на когнитивных аспектах этого процесса, Шюц показывает, что «пересечение культурных границ включает в себе утрату культурной дееспособности» и что для восстановления этой дееспособности чужой втягивается в «постоянный процесс перевода», ориентированный на устранение конфликта между разными смысловыми мирами (миром родной культуры и миром новой культуры). Этот кон-

¹ См.: Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература / РЖ. Сер. 11. Социология. — М., 1998. — № 3. — С. 177–193.

фликт разрешается культурной адаптацией и ассимиляцией, включающей замещение прежних самоочевидных типизаций и рецептов новыми; следствием этого становится релятивизация культурных образцов. Согласно Шюцу, опыт перемены мест, утраты местоположения и обретения нового местоположения ставит чужого в «привилегированную эпистемологическую позицию», способствуя выработке большей объективности во взглядах и нейтральному позиционированию в плане лояльности группе. «Сомнительная лояльность» чужого означает, что он остается «культурным гибридом на границе двух разных паттернов групповой жизни, не зная, к которой из групп он принадлежит» (с. 624). В исследовании Шюца подчеркивается несоизмеримость культур; культуры рассматриваются как «замкнутые миры». Аналогичные идеи обнаруживаются у Р. Парка (концепция «маргинального человека») и М. Вебера (анализ специфического положения «париев»).

Идеи Шюца и Зиммеля относительно реакций принимающего общества на индивидов, пересекающих его границы, остаются полезными до сих пор, хотя в них упускаются из внимания такие важные детали, как: типы приема чужих, зависящие от того, воспринимается ли чужой как индивид или как член группы, как член подчиненной или господствующей группы (колонизатор), собирается ли он остаться или прибыл как гость и т. д.; наличие разных культурных правил поведения в отношении родственников («своих») и аутсайдеров («чужих»); отношения между чужаками.

Антиас пишет: «В наше время трудно использовать прозрения Шюца и Зиммеля для объяснения группового движения и поселения. В самом деле, глобализация включает в себе количественный рост перемещений, который как интенсифицирует чуждость, так и нормализует ее. Состояние “всеобъемлющей чуждости” становится преимущественным состоянием глобального общества. Однако акцент Шюца и Зиммеля на несоизмеримых аспектах культуры налагает важное ограничение на оптимизм, находимый в “гибридных” моделях культуры, и заставляет нас вернуться к идее культуры, паттернированной в рамках структур доминирования» (с. 624–625). Следовательно, новые подходы к проблеме интеркультурности, заключенной в понятии культурной гибридности, должны учитывать «асимметрию» и «гегемонистские культурные дискурсы».

Далее Антиас переходит к переистолкованию гибридности в этом новом ключе.

В современных дебатах понятие гибридности используется различными способами для преодоления существующих парадигм идентичности. Если в сохраняющихся до сих пор традиционных подходах к гибридам (например, смешанным расам) предполагается, что гибриды складываются на основе изначально негибридных образований (например, «чистых» рас), и тем самым сохраняется «культурный дискурс расовой чистоты», то в новом употреблении термина «гибридность» существование исходных «чистых категорий» все более отвергается. При этом возникает проблема: «если все культуры по определению гибричны, то этот термин теряет свою аналитическую полезность» (с. 625).

Стюарт Холл связывает гибридность с идеей «новых этничностей», развивая «нестатический и неэссенциалистский» подход к этнической культуре и выдвигая на передний план значимость нарративов идентичности, творящих идентичность через различие и гетерогенность, а вовсе не вопреки им. «Новые этничности», складывающиеся на «перифериях» и в «пограничных областях», нуждаются в идентичностях и находят свои «корни» не в происхождении как таковом, а в нарративах о происхождении; «этничность, в этом смысле, связывается как с родиной, так и с обществом проживания и переконфигурируется в диаспорном пространстве» (с. 625). Отсюда, отмечает автор, всего один шаг до утверждения, что «такое переупорядочение идентичностей и культур распахивает дверь для взаимопроникновения», и такое взаимопроникновение описывается с помощью понятия «гибридность». Новые идентичности никогда не бывают завершенными, постоянно переделываются и тяготеют к «трансэтническому и транснациональному характеру». Например, новая идентичность британских мусульман не имеет ни чисто религиозного, ни сугубо этнического характера, а определяется как «культура сопротивления»; принадлежность к африканской диаспоре базируется больше на опыте жизни за пределами родины, чем на происхождении; в идентичности белых британских подростков сплавлены воедино элементы культуры их предковангличан и меньшинств (с. 626). Хоми Бхабха видит ключ к понятию гибридности в пересечении национальных и этнических границ и считает, что пространство гибридных этничностей — это «пространство лиминальности, безместности», «буферная зона», «ничейная земля», где формируется «двойная перспектива» («двойное сознание») и где голос иммигрантского артиста, поэта, интеллектуала «говорит из двух мест сразу и не живет ни в одном из

них»; обитателей таких пространств Бхабха называет «культурными брокерами», а сами такие пространства — «третьими пространствами».

В этих новейших подходах внимание переносится с этнических границ на культурные содержания и стили, что позволяет вовлечь в сферу анализа не только расу, миграцию и этничность, но и классовые и гендерные группировки. В рамках дискуссии о «культурном взаимопроникновении» гибридность рассматривается как вызов «доминирующим гомогенным культурным формам»; по мнению автора, в этом контексте принципиально важно не упускать из виду асимметрию социальных отношений и «разные позициональности в отношении неравных ресурсов и власти» (с. 626).

Далее Антиас останавливается на употреблении термина «культура» в контексте дискуссии о гибридности. В традиционной социологии выделяются три основных способа употребления этого понятия: 1) культура как *содержание или продукт*, «набор культурных атрибутов или артефактов какой-то местности или группы»; 2) культура как *процесс или механизм*, как мировоззрение или «запас» компонентов, из которых рождаются культурные формы и продукты; 3) культура как *форма или структура*, как «паттернированные способы знания и делания» (с. 627). Употребляя термин «культура» в дискуссии о глобализации, нужно отдавать себе отчет в том, что при этом имеется в виду. Когда гибриды анализируются через смешение культурных компонентов, надо принимать во внимание, как эти компоненты используются и в каких контекстах. Кроме того, следует избегать неправомерного слияния определения гибридного характера культурной практики с ее позитивной оценкой, так как «гибридные культурные формы не обязательно желательнее или прогрессивнее других» (с. 628). Ни пересечение границ, ни гибридность сами по себе не прогрессивны; гибридным может быть расизм, фашизм может быть «реакционной версией гибридности», гибриды вполне могут быть связаны с насилием и отчуждением. Кроме того, образование гибридных культурных форм не обязательно означает сдвиги в идентичности; так, у британских белых подростков, чья культура содержит гибридные музыкальные формы, может сохраняться расистски окрашенная идентичность. По мнению Антиас, «вся область связи между культурой... и проблемой идентичности и границ принадлежности требует гораздо более систематического анализа» (с. 628). Наконец, гибридность и космополитизм — не единственное возможное следствие мигра-

ции и диаспоризации. Другие возможные следствия — геттоизация, анклавиизация, мифологизация традиции, «дистанционный национализм».

Затем автор переходит к обсуждению связи гибридности с этничностью. Этничность не ограничивается культурой и идентичностью: последние не обязательно принимают этническую форму, к тому же этничность предполагает границу этнической категории. В новейшей литературе представление об этничности как примордиальной, фиксированной категории, базирующейся на культуре и субъективной идентификации, по большей части отвергнуто в пользу идеи, что этничность может основываться не только на культурных нарративах идентичности, но также на других источниках и ресурсах (экономических, политических, социальных). «Культурные ресурсы — лишь один из многих ресурсов, используемых этническими группами» (с. 629). Одна из важных проблем в изучении коллективной идентичности — связь чувства культурной идентичности с размещением в структуре социальных отношений.

Ныне, как указывает автор, признается, что этничность не является исключительным достоянием подчиненных групп; скрытая этничность групп, составляющих в том или ином обществе большинство, «натурализуется», но может становиться явной, причем этническая идентификация большинства возникает в противовес этничности «других», находящихся в положении подчиненных меньшинств. «Этничность» всегда конструируется реляционно, относительно «других». Если принять утверждение, что «все индивиды имеют этничность», то ею должны обладать и «гибриды»; более того, тогда гибридное состояние может рассматриваться как «переходное и, как все другие формы этнической идентичности, ситуационное и контекстуальное» (с. 630). Между тем некоторые аспекты культуры могут быть несоизмеримыми и не переводимыми один в другой; кроме того, «диалог» культур происходит в контексте асимметрии, господства/подчинения; здесь кроются серьезные практические и теоретические проблемы. Не все аспекты культуры поддаются глобализации и гомогенизации (в том числе вокруг «западных ценностей»). Синкретическое соединение элементов разных культур меняет их смысл; при этом «диалога» может на самом деле не быть. И что, по мнению автора, важнее всего, «лакмусовой бумажкой гибридности является реакция культурно доминирующих групп, не только в плане усвоения... культурных продуктов маргинальных или подчиненных групп, но и в плане открытости изменению и отказу от некоторых собственных центральных культурных символов и практик гегемонии. Пока свидетельств

этого нет, называть нынешние культурные формы гибридными выглядит излишне оптимистичным» (с. 630). Так, при всей гибридизации в сфере музыки, искусства, моды и питания доминирующая белая культура не проявляет ни малейших признаков отказа от доминирования в культурной сфере. Теория мультикультурализма подлежит критике именно за трактовку «гегемонной» культуры как «естественной». Автор считает недопустимым сведение дебатов о гибридности к проблемам культуры за счет деполитизации последней и требует не упускать из виду «отчуждение, исключение, насилие и фундаментализм как часть культурных столкновений, особенно когда присутствует социальная асимметрия, например, в случае колониализма» (с. 631).

Рассмотрев разные трудности, возникающие при использовании понятия «гибридность» в вышеописанных контекстах, Антиас переходит к близкому по смыслу понятию «диаспора». Оба указанных понятия «обозначают важную переконфигурацию “этнических” границ и связей и постулируют рост транснационализма». Понятие диаспоры стало активно использоваться в теоретических спорах в 90-е годы в связи с развитием новых идентичностей; в настоящее время оно означает *«категорию населения или социальное положение, имеющие следствием особую форму “сознания”, которая особенно совместима с постмодерном и глобализацией и, как и гибридность, воплощает в себе глобализирующий принцип транснационализма»* (с. 631). Понятие диаспоры занимает центральное место во многих аргументах о культурной глобализации, связи глобального и локального, «глокализации» (Р. Робертсон, М. Уотерс, Дж. Клиф-форд, Р. Коэн, С. Холл, П. Гилрой, Х. Уинант и др.). Часто диаспоре приписывается радикализирующая и дестабилизирующая сила, делающая ее одним из главных вызовов национальному государству как форме социальной организации; часто превозносится торжество «диаспорных моделей сознания и действия»; указывается, что старая диаспорная практика перемены мест стала элементом новой глобальной экономики; отмечается, что диаспора предлагает модель гибридизации без культурной ассимиляции, заменяет «родину» «местом поселения», бросает вызов «эссенциалистским претензиям» коренных населений на «аутентичную связь с землей». В конструировании идентичности и солидарности диаспор главную роль играет «происхождение» («истоки»), но конструирование этнических границ в этом случае происходит на «транснациональной арене». Недостаток понятия «диаспора», с точки зрения автора статьи, заключается в том, что в нем не уделяется должного внима-

ния трансэтническим процессам (в противоположность транснациональным) и «исключающим» аспектам этничности. Например, общность, конструируемая расизмом, имеет скорее трансэтнический, нежели транснациональный характер; а трансэтнические общности и процессы при анализе диаспоры отодвигаются на задний план.

Учитывая трудности и противоречия, вытекающие из употребления понятий гибридности и диаспоры, Антиас предлагает заменить их понятием транслокальной позиционности, подчеркивающим значимость социальных отношений «обыначивания» (othering) и борьбы за ресурсы. Борьба вокруг аллокации ресурсов может развертываться по линии гендера, расы и класса. Коллективные идентичности, пишет автор, «заклачивают в себе формы социальной организации, устанавливающие границы, помечаемые маркерами идентичности, которые обозначают сущностные элементы членства» (с. 633). Маркеры идентичностей (культура, происхождение, язык, цвет кожи, физиогномический тип и т.д.) помечают неравный доступ к ресурсам и сами могут контекстуально и ситуационно функционировать как ресурсы; они представляют собой наборы атрибутов, которыми люди наделяют себя сами и которыми их наделяют другие. Значимость предлагаемой терминологической инновации Антиас видит в том, что она переключает внимание со статичных свойств индивидов на процессы и позволяет вовлечь в поле зрения простран-ственное и контекстуальное измерения процесса идентификации.

Нарративы принадлежности, являющиеся одновременно нарративами размещения и перемещения, рассматриваются автором как «формы социального действия, активно конструирующие историю и позиционность субъекта и связывающие при этом местоположение субъекта с его местом в иерархии. Такие нарративы не являются статичными и раз и навсегда данными; они «эмерджентны, производятся во взаимодействии и содержат в себе элементы противоречия и борьбы» (с. 633). Таким образом, отмечает автор, «конструкция различия и идентичности (как границ инаковости и тождества), с одной стороны, и конструкция иерархических социальных позиций — с другой, производятся и воспроизводятся во взаимодействии с нарративными структурами» (с. 633—634).

Разъясняя термин «позиционность», Антиас пишет, что он сочетает в себе обозначение социальной позиции (как результата) и социального позиционирования (как процесса, т. е. как набора практик, действий и смыслов). Фокусировка на локальности и транслокальности означает признание важной роли контекста, «ситуационной природы при-

тязаний и атрибуций и их производства в сложных и сдвигающихся местоположениях». Там, где люди оказываются в «плотном клубке» гендерных, этнических, национальных, классовых и расовых размещений и перемещений, позициональность приобретает особенно сложный и противоречивый характер, определяемый автором как «транслокальный». Понятие транслокальной позициональности, таким образом, позволяет «уйти от остаточных элементов эссенциализации и культурализма, удерживаемых в понятии “гибридностей”» (с. 634).

В рамках предлагаемого подхода то, что раньше считалось вопросом идентичности, может быть рассмотрено как вопрос границ и иерархий; в существующих подходах к идентичности аспекты конструирования социальных позиций и аллокации ресурсов (в том числе власти) либо игнорируются, либо не получают достаточного внимания.

С «границами» автор связывает ряд характеристик: относительность, натурализацию и коллективизацию. Относительность означает конструирование дихотомических взаимоисключающих категорий (я/другой, мужчина/женщина, черный/белый); натурализация — принятие сконструированных категорий как бесспорных данностей; коллективизация — придание каждой из разделяемых сторон (например, этнических групп) единого характера, определение их в «единых терминах».

На уровне «позиций» социальные идентичности характеризуются иерархическим различием и неравной аллокацией ресурсов. Иерархическое различие описывается автором как «порядок клевания», иерархизирующий «места» в символическом и материальном плане, как конструирование «мест и позиций в социальном порядке вещей» (с. 635). Такая иерархизация, имеющая сложный характер, определяет, какие типы индивидов могут или не могут занимать те или иные места (например, в «этническом пространстве»). Под неравной аллокацией ресурсов имеется в виду неравный доступ к экономическим, политическим, символическим и культурным ресурсам. Соединение границ и социальных позиций производит «натурализованные, коллективизированные и относительные иерархизацию и неравную аллокацию ресурсов» (с. 635). Таким образом, позициональность включает в себя процессы идентификации, но не сводима к ним. Если понятие гибрида вращалось вокруг культуры и идентичности, то альтернативное понятие позициональности открывает более широкие аналитические возможности и обеспечивает более адекватное и полное понимание того, что описывалось понятием гибридности. Кроме того, если гибридное «третье пространство» навевало мысли о

«свободно парящем» сознании маргинала, то понятие транслокальной позицио-нальности указывает на конкретную локализованность этого «третьего пространства» и привязывает гибридное сознание к конкретным социальным контекстам и ситуациям (с. 637).

В заключении Антиас рассматривает некоторые следствия, вытекающие из гибридизации и диаспоризации для нации. Культурная глобализация, развертывающаяся через «гибридные и путешествующие культуры», наводит на мысль об упадке и увядании нации; с переопределением экономических и политических границ переопределяются, разумеется, и границы нации. Однако нация как нация-государство продолжает оставаться для группового сознания, солидарности и приверженности «центральной производящей границы категорий», и утрата ею этой роли не наблюдается. Более того, «национальные государства все еще остаются с нами в терминах юридического, социального гражданства и культурного гражданства» (с. 635). «Границы национального государства все еще охраняются от нежеланных других формальными и неформальными способами, через контроль над миграцией и расизм» (с. 636). Наряду с интеграцией самых разнородных населений сохраняется тенденция к исключению других (как внешних, так и внутренних); исключение внутренних других проявляется в прямых или косвенных попытках выдворения меньшинств на их «историческую родину», которая уже перестала быть или никогда не была для них «родиной».

Учитывая эти проблемы, картина культурной глобализации должна быть более фрагментированной и прерывной, чем в существующих версиях теории глобализации. Гораздо более фрагментированной должна быть и концепция человеческого Я и идентичности в эпоху «высокого модерна». Так, членов диаспоры не обязательно характеризует высокая и обостренная саморефлексия; в такой среде можно встретить и проявления этнического шовинизма. Как сочно пишет Антиас, «мы можем иметь глобальное воображение, но эти глобальные образы прочитываются локальными глазами» (с. 636). Рассматривая взаимопроникновение культур, нельзя упускать из виду «социальные места, политические проекты и социальные разделения», преобразующие культурные элементы и наделяющие их локальными и партикулярными смыслами. «Локализмы», возникающие внутри национальных государств, являются воплощениями универсальных, глобальных партикуляризов.

«В то время как движение сквозь культуры может наделять могуществом более глобальное мировоззрение, дистанцированное от этниче-

ских замкнутостей и фундаментализмов, — пишет в заключении автор, — все это нужно изучать в свете специфических и контекстуальных отношений» (с. 637). И при исследовании очерченного круга проблем нужно обращать внимание не только на культуру, сознание и идентичность, но и на социальное неравенство, гегемонию, исключение, насилие, связанные с процессами гибридизации.

В.Г.Николаев

**Х. УОРДЛ
ЯМАЙСКИЕ ПРИКЛЮЧЕНИЯ:
ЗИММЕЛЬ, СУБЪЕКТИВНОСТЬ
И ЭКСТЕРРИТОРИАЛЬНОСТЬ
НА КАРИБАХ
WARDLE H.**

Jamaican adventures: Simmel, subjectivity and extraterritoriality in the Caribbean // J. of the Roy. anthropol. inst. — L., 1999. — Vol. V. — N 4. — P. 523–539.

Статья социального антрополога Хуона Уордла (Университет Королевы, Белфаст) посвящена специфике организации индивидуального опыта типичного ямайца. Автор показывает, что она в немалой мере определяется исторической судьбой ямайцев, связавшей для них географические миграции с переменами в их условиях жизни и личном самоощущении. Уордл считает, что для анализа рассматриваемой проблемы особенно хорошо подходит понятие приключения, разработанное Зиммелем. В частности, это понятие помогает исследовать смысл свободы в «космополитическом поле социальных отношений», яркий образец которого обнаруживается на Ямайке.

Карибский регион (в частности, Ямайка) издавна имеет в антропологии несколько «аномальный» статус. Эта «аномальность» связана с тем, что «рабство, плантационная экономика, колониализм и миграция рабочей силы навязали карибским народам преждевременную и насильственную встречу с современностью (modernity)», следствием чего стала крайняя социокультурная гетерогенность этого региона (с. 523). Автор статьи ставит в центр внимания карибского индивида, сформировавшийся у него способ конструирования и восприятия самого себя как «агента в социокультурном поле современности» и анализирует «взаимоотношение между человеческим движением и субъективным воображением».

Для понятийной поддержки этого анализа как раз и берется зиммелевское понятие *приключения*, обозначающее «узнаваемую организацию ресурсов воображения в контексте, сформированном в огромной степени миграцией и социокультурной открытостью» (там же).

Значимость пространственных перемещений для карибской жизни не раз отмечалась антропологами и социальными учеными. Было показано, что для понимания карибского общества необходимо учитывать поддерживающие его «сети зарубежных миграций» (С. Филпотт), что для понимания специфической «открытости» карибской культуры важна структура перемещений (Э. Брэтвейт, Д. Бикертон, Л. Драммонд). Э. Томас-Хоуп показал, что при наличии очевидной идентификации с местностью движение является центральным элементом в карибских определениях свободы, так что, «несмотря на разочарование, часто приносимое действительной миграцией, она все-таки остается могущественным культурным идеалом» (с. 524). К. Олвиг и Л. Басх описали такие существенные аспекты «детерриторизации» карибов, как простирающиеся за национальные границы межпоколенные социальные сети и «идеологии включения». Н. Фонер, К. Олвиг, Дж. Бессон, Д. Гриффит, А. Сигал показали влияние включенности в мигрантские сети на понимание карибами социальных связей и на их стратегии экономического выживания. С. Минц и П. Уилсон продемонстрировали, что «культурным центром гравитации» в указанном контексте становится индивидуальность, или «социальностьсосредоточенная в личности», что «крайняя индивидуация... и формирование сетей диадических отношений составляют основополагающую особенность карибской жизни». На этом фоне Уордл позиционирует свой вклад в эту дискуссию как «исследование видов космополитических субъективностей, утверждающих себя в континууме карибских социальных отношений» (там же).

Характерные для Карибского региона неформальный характер занятости и частые миграции втягивают людей в «широкие сети поддержки, включающие деревенских и зарубежных родственников, коллег по работе, бывших и нынешних начальников, политических покровителей, соседей, сексуальных партнеров, собутыльников и уличных приятелей»; а конфликтный характер жизни и политическая нестабильность подталкивают их к «личной автономии и борьбе за самоутверждение» (с. 524–525). Чувство собственного Я формируется у ямайского индивида в этих условиях; при этом «космополитический каркас социальных отношений» придает его автобиографическому опыту особую форму, соответствующую

щую структуре «приключения» с такими центральными для нее темами, как «экстерриториальность» и «бегство в иную воображаемую реальность».

Уместность применения теоретических построений Зиммеля для анализа подобного рода материала автор обосновывает тем, что «Зиммель — теоретик космополитической социальности *par excellence*» (с. 525). Зиммель описал и проанализировал многочисленные формы организации опыта, возникающие в ответ на быстрые смены «полей действия» в «глобальном метрополисе»; одна из них — восприятие жизни как «приключения». Зиммель противопоставлял приключение обыденному опыту: приключение всегда как бы «выбивается» из временной и причинной связи повседневной жизни. Для него характерны наличие начала и конца, экстерриториальность, уникальное смещение судьбы и случая; оно от всего обособлено и в самом себе содержит свой смысл. Искатель приключений как человеческий тип — «самый яркий пример неисторического человека». Он целиком «пребывает в настоящем», «не определен прошлым», и «для него не существует будущего». Его Я отлично от повседневного Я и лучше всего реализуется в таких ролях, как азартный игрок, художник и верующий в религиозном исступлении. Также Зиммель указывал, что «чем авантюристичнее приключение, чем более чисто, следовательно, оно выражает свое понятие, тем ближе оно к сновидению»¹.

Помимо указанных моментов, Уордл акцентирует еще несколько, причем некоторые из них у самого Зиммеля отсутствуют или прописаны недостаточно четко, это: переплетение физического перемещения и воображаемой миграции; особое значение «метафорического перебрасывания Я в область приключения»; конденсация опыта в «неисторичной и самодостаточной каузальной логике»; чувство реализации в приключении подлинного Я; противоположение искателя приключений другим людям (индивидуация); отражение «приключенческого» качества жизни в разного рода нарративах (сновидения, обыденные разговоры, художественные тексты и т. п.). И особенно автор подчеркивает, что «важность приключения как формы самовыражения кроется в заключенных внутри него возможностях перемещения между реальным и метафорическим контекстами детерриториализации» (с. 525).

¹ Подробнее см.: Зиммель Г. Приключение // Избранное. — Т. 2. — М., 1996. — С. 212—226. Цитаты из Зиммеля в реферате сверены по этому тексту.

Далее Уордл переходит к анализу эмпирического материала и пытается показать, что «символическая экстерриториальность, в которой Зиммель видит сущность приключения, приняла в карибском воображении весьма буквальное значение» (с. 526). В качестве эмпирического материала автор берет три вида нарративов: рассказы о сновидениях, художественные произведения и устные личные истории.

Сначала Уордл останавливается на таком типичном ямайском нарративе, как рассказ о «*магическом перелете*». В качестве примера приводится рассказ некоего Ли, маляра, перебивающегося случайными заработками в Кингстоне. С 14 лет он мигрировал по всему острову, был свидетелем кровавых конфликтов 80-х годов и в конце концов поселился в восточном Кингстоне, где до него уже обосновались старший брат и сестра. Экономическое выживание Ли всегда зависело от «широкой сети семейных и дружеских связей». Его родственники в основном продолжали жить в сельской местности, но некоторые эмигрировали за границу, в т.ч. сестра, поселившаяся в Англии и периодически навещающая своих детей на Ямайке, привозя с собой подарки и интересные истории. Для Ли это обстоятельство — источник разочарования, так как он сам «так и не сумел эмигрировать и “увидеть за границу своими глазами”» (с. 527). У друзей Ли тоже есть родственники за границей. Уордл приводит разговор Ли с одним из друзей, в котором он рассказывает свой сон о «магическом перелете». Во сне Ли видел, как он перелетел через море «прямо за границу» и, приземлившись там, обнаружил «целую кучу золота»; во сне фигурировал отец, который говорил Ли, что «однажды это случится», и тогда он «разбогатеет» и станет «настоящим человеком»; также во сне фигурировала некая магическая «книга», содержащая истину, которую какая-то родственница увезла с собой «за границу». Обсуждая сон, собеседники определяли его как «духовное приключение».

Уордл полагает, что «сон о перелете» можно рассматривать не только на автобиографическом уровне, но и как «универсальную тему», свойственную человеческому воображению вообще и, в частности, типичную для Карибского региона: «чувство полета» и сны о полете выходят за пределы индивидуального опыта; образ «полета в зарубежное место» и «горы золота в конце путешествия» «особенно бросаются в глаза у карибского населения, где отбытие “за границу” занимает центральное место в культурных и экономических устремлениях... [а] образ магического полета до освобождения придавал конкретность мечте раба о возвращении в Африку и до сих пор существует как маркер афроцентрично-

сти в карибской культуре» (с. 527). В описанном нарративе воспроизводится, стало быть, «воображаемая структура спасения посредством перемещения в другое место, порожденная ситуацией рабства». Для таких неимущих ямайцев, как Ли, «заграница» существует одновременно и как реальность, воплощенная в членах семьи и друзьях, обосновавшихся за рубежом, и как «конкретная метафора свободы от текущих обстоятельств», персонифицированная в этих зарубежных родственниках. Автор считает, что рассказ Ли необходимо рассматривать как «универсальную тему, локализованную в контексте карибской истории, но вместе с тем ставшую субъективной благодаря его конкретной социальной ситуации, включающей в качестве своих центральных референтов движение и устремленность к движению» (с. 528).

Уордл пытается «разместить нарратив Ли о полете среди множества воображаемых рамок “экстерриториальности” в карибской жизни» и находит в его структуре много сходств с «формой приключения»: перелет имеет «начало» и «вознаграждающий конец» в виде «прибытия за границу» и «горы золота»; в нем буквально присутствует момент «переноса в другое место», заключающий в себе метафорическую «экстерриториальность» приключения; и сам этот перелет переживается как чудесное и захватывающее «бегство из повседневного мира». Важен, по мнению автора, и такой момент, как противопоставление «личного воображаемого полета» «реальным фактам миграции»: разочарование реальной миграцией отражается в нарративе как похищение волшебной книги уехавшей за границу родственницей. Если Зиммель подчеркивает сходство приключения со сном, то в данном случае Уордл акцентирует сходство сна с приключением. Этот тип нарратива «подчеркивает буквальность экстерриториальности, которая у Зиммеля составляет метафорическое качество приключений. В этих ямайских приключениях экстерриториальность, перенос в другую рамку человеческих и физических связей — конкретный фактор, вокруг которого разыгрываются духовные ценности. Социальные связи, втянутые в миграцию, постоянно воссоздаются в воображаемых связях приключения, и наоборот» (там же).

Далее Уордл сосредоточивает внимание на прояснении смысла свободы для ямайца и очерчивает «широкий исторический и социальный контекст этой темы», связавший свободу с передвижением и скитанием. Антрополог С. Минц отмечает, что «на Карибах люди вступили в современность даже раньше, чем европейцы. Перевезенные в чужую географию, лишенную туземного населения, индивидуализированные социо-

экономикой колониализма, карибы лишь путем сложной переформулировки могли найти подступы к мифическим нарративам, которые бы выразили связь людей с ландшафтом. Для многих быстро меняющиеся возможности трудоустройства, и в особенности частая миграция, означали и означают постоянно перемещающийся пространственный фон для понимания и выражения своего Я» (там же). Несмотря на наличие нарративов, описывающих укорененность в семье и почве, «главным средством приведения Я в связь с дрейфующими социальными сетями стало приключение»: карибская социальность придает индивидуальному опыту форму, воплощающую в себе «неисторическую природу искателя приключений», и «особенно это верно для Ямайки, где в силу исторической неизбежности передвижения произошла целая переконфигурация воображения» (с. 528–529). После освобождения от рабства реализация свободы потребовала «полной переориентации Я в месте». Свобода бывших рабов продавать свой труд реализовалась в двух стратегиях: создании вольных крестьянских хозяйств в сельской местности и эмиграции за границу. В обоих случаях освобождение было неотделимо от миграции (в глубь страны или вовне). Следствием этого стало быстрое развитие «сети социальных отношений, связывающих сельскую глубинку... с эмигрантскими судьбами в городах и за рубежом», и это требовало от людей постоянного переопределения своего места в этой сети. «Ключевой нарративной формой» этого переопределения стало, по мнению Уордла, приключение (с. 529).

Это подтверждают художественно-пропагандистские нарративы 20-х—30-х годов XX в., когда происходило освобождение от рабства и формировался массовый ямайский национализм. Уордл приводит в качестве примера отрывки из рекламных текстов к пьесам Маркуса Гарвея, популярного ямайского лидера того времени, занимавшегося также художественным творчеством. Реклама к спектаклю «Скитающиеся ямайцы» содержала, в частности, такие слова: «Эта великая пьеса изображает жизнь ямайцев, готовящихся отправиться в Америку, Колон, Порт-Лимон, Бокас-дель-Торо, Никарагуа, Гондурас и страны Южной и Центральной Америки, а также их образ жизни за границей и их возвращение. Это будет удивительный поучительный урок для народа. Восемьдесят героев в пьесе, поставленной под руководством достопочт. Маркуса Гарвея. Смотрите жизнь в Колоне, смотрите, что делалось в Порт-Лимоне и Нью-Йорке» (с. 529–530). Гарвей, как и многие харизматические лидеры тогдашней Вест-Индии (такие, как Александр Бедворд,

радикальный проповедник, и Леонард Хауэлл, лидер движения Растафари), имел богатый опыт миграции. В его политическом мышлении и драматургии «тема передвижения как пути к освобождению» была одним из главных и повторяющихся мотивов. Успех вышеупомянутой пьесы, по словам Уордла, определялся «не только тем, что ямайцы признавали самих себя героями драмы повседневной миграции, но и тем, что они приобрели чувство общего приключения, к которому они были причастны» (с. 530). Пьеса Гарвея проясняет широкий контекст таких «экспрессий воображения», как сон Ли о полете; интересно, что многие карибы приписывали Гарвею способность летать.

Далее автор переключается на другой тип нарративного материала, дабы показать, «как религиозная восприимчивость вкупе с опытом индивидуации и обстоятельствами миграции создает плодородную почву для приключенческой формы». Карибский индивидуализм выражается в гностическо-персоналистской трактовке веры и в предпочтении личного религиозного видения формальному ритуалу. Уордл берет в качестве примера автобиографию гренадского целителя Нормана Пола, чье крайне личное понимание религии было тесно переплетено с его мигрантским опытом: важнейшие откровения являлись ему в разных местах (на Гренаде, Антильских островах и в Тринидаде). В этом личном документе обнаруживаются такие темы, как постоянные перемещения с места на место, связь перемещений со сновидениями (переезд в Арубу был вдохновлен серией сновидений о «богатстве», которого осталось ждать «совсем недолго», которое «вот-вот грянет»), борьба со случаем, преобразование «случайных связей» в «космополитическое поле социальных отношений и коммуникации», миграция как «испытание характера». Некоторые из этих тем перекликаются с ранее рассмотренными нарративами, что дополнительно подчеркивает значимость эстетической формы приключения для организации карибского опыта. Так, Зиммель говорил об особом соединении необходимости и случая как одной из характеристик приключения, и в автобиографии Пола преодоление случайных обстоятельств является одним из ключевых лейтмотивов. «Опыт миграции есть индивидуализирующий опыт, в котором способность браться за любую задачу и полагаться на самого себя становится главной добродетелью: это тот контекст, в котором постоянно переформулируется рассказ Пола... Судьба в форме движения противостоит неудачам, и непреклонность участия отражает и преодолевает непредсказуемость мигрантской жизни» (с. 531). Любопытно, что здесь «индивидуация, вызываемая ми-

грацией, не создает почвы для неверия: рассказ Пола говорит как раз об обратном, о том, что из столкновения с крайней непредсказуемостью рождается прочное ощущение более высокого смысла, стоящего над личным опытом» (там же). Этот вывод несколько расходится с распространённой идеей о связи «расколдования мира» с расширением поля социальных отношений, миграцией и ростом индивидуализма.

Анализ эмпирического материала завершается обсуждением нескольких выдержек из разговоров автора с художником Леонардом Далеем. Для речи Далея характерно противопоставление своего Я окружающему миру, которое, сочетаясь с типичным для приключения возвышением над обстоятельствами, превращает его индивидуализированное Я в «героическую личность». Далею жил в разных районах острова, и перемещение в его историях принимается как нечто само собой разумеющееся. В таких повседневных делах, как прибытие на новое место, разговоры с прежде незнакомыми людьми на вечеринках и т. п., усматривается глубокий смысл; и усмотрение в обычных жизненных эпизодах «подспудной телеологии» опять же характерно для приключения. Например, он рассказывает, как однажды, когда он прибыл на новое место, некто написал ему сзади на майке: «I Am Sorrow» [*«Я Печаль»*, или *«Я Скорбь»*]. Вспоминая об этом эпизоде, художник эмоционально комментирует: «Вы знаете кого-нибудь похожего на печаль? Знаете кого-нибудь похожего на печаль? Вы посмотрите только, какой печальный человек, а! такого вы в жизни не видели, но откуда же *радость* берется? Еще раз спрашиваю: откуда берется радость? Без печали откуда же взяться этой *чертовой радости*?» (с. 532). Здесь, по мнению Уордла, мы имеем настоящее «приключение, соответствующее многим критериям, рассмотренным Зиммелем: оно имеет свою внутреннюю логику, ограничения времени и места; оно перемещает индивида в новое поле отношений, которые становятся локусом процесса самопонимания, самореализации. Изнутри этих параметров рождается индивид как хозяин собственной судьбы» (там же).

В других фрагментах рассматриваемого нарратива отношение Я к миру формулируется как «погружение в грязь», причем «погружение в грязь есть погружение в истину, а откровение грязи — откровение надежды» (с. 533). Идентификация Далея с грифом, «профессиональным очистителем от падали», дистанцирует его от мира и от других; такое дистанцирование — необходимый элемент приключения. Противопоставление настоящего, вечного Я статусам, занимаемым в повседневной

жизни, прослеживаемое в нарративе Далея, вновь отсылает к Зиммелю, утверждавшему, что «подлинное Я никогда не может быть узнано в повседневной жизни; только приключение или прозрение раскрывает его аспекты» (там же). Обобщая сказанное, Уордл говорит, что приключения не только дают Далею точку опоры в повседневной реальности, но и наделяют его «особой личностью в отношении его аудитории»: в условиях «бездомности и безыдентичности» «приключение дает ему пространство и роль — пространство приключения и роль протагониста» (с. 534).

В заключении статьи подводятся некоторые итоги. Автор не утверждает, что «приключение как способ культурной экспрессии уникален для Ямайки», не утверждает, что «приключение исключает все другие нарративные жанры», но утверждает, что приключение «сродни тем силам, которые придают форму жизням ямайских индивидов», и что это понятие полезно для «понимания того, как эти космополиты переформируют Я вокруг реального и метафорического фундамента перемены мест» (там же). Такой способ организации опыта вполне естествен для Ямайки, где в 80-х годах XX в. 10% населения эмигрировало в США и Канаду и где, таким образом, каждый рабочий и каждая семья оказались так или иначе затронуты миграцией (с. 536). «Есть сильная согласованность между детерриториальностью, порождаемой в жизни карибского населения, и экстерриториальностью, воспроизводимой воображением в их самовыражении» (с. 535).

В условиях высокого уровня насилия, неэффективного, но склонного к авторитаризму государственного аппарата, неустойчивой экономики и высокого уровня миграции, т. е. в условиях неустойчивой и непредсказуемой социальной среды, свойственной Ямайке, приключение становится характерной формой, организующей в высокой степени индивидуализированное ямайское Я. «Чем более предсказуем контекст нашей жизни, тем меньшую роль должно играть в ней приключение. [А] обычные ямайцы до сих пор живут в одних из самых непредсказуемых и жестоких социальных условий в мире» (там же).

Через приключение ямайцы обретают реальный смысл свободы. Кроме того, «неисторическая природа приключения отвечает мимолетному характеру связей людей друг с другом: воображаемый перенос в другое место, главный для приключения, отражает практический опыт передвижения», и, в целом, форма приключения обладает «неограниченным потенциалом для творческой разработки» (с. 534).

С. ИЛЬКАН
СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОСТРАНСТВА
И МИКРОПОЛИТИКА ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ:
ПРИМЕР ИЗ СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ ТУРЦИИ
ILCAN S.

Social spaces and the micropolitics of differentiation: An example from Northwestern Turkey // *Ethnology*. — Pittsburgh, 1999. — Vol. 38. — N 3. — P. 243–256.

Сузан Илькан (Виндзорский университет) сосредоточивает внимание на процессе «организации социальных пространств через различие» и показывает, «как понятие чужого предстает во всей своей важности, образуя важнейшую часть жизни людей в этнографическом контексте северо-западной Турции». В ракурсе зрительного наблюдения рассматриваются разные способы осмысления незнакомого (через зрение, разум и эмпатию), позволяющие увидеть, что проблема отношений с чужими — не просто проблема «отношений между Я и другим, внешним и внутренним», а проблема «практик, восприятий и политики пространства».

Статья начинается с *постановки проблемы*. В обширной литературе о месте чужака и незнакомца в социальной жизни — от рассуждений Зиммеля на эту тему до работы Ю. Кристевой «Чужие для нас» (1991) — демонстрируются «могущественные и подчас незаметные способы, посредством которых чужие становятся зримыми объектами социального и политического исключения». Эти процессы исключения, проявляющиеся

в «маргинальном положении» чужих (strangers¹) в национальных образованиях, в правовых кодексах, определяющих параметры политического участия, и т.д., особенно очевидно применяются к гастарбайтерам, беженцам, заезжим путешественникам, туристам, а также к иммигрантам и вообще всем, кто является «чужим у себя дома». Цель статьи — показать, что эти практики отчуждения «мобилизуют социальное пространство (места, местоположения, позиции, направления и границы) и опосредствуются ими» (с. 243).

Для обсуждения «сложных вопросов социального пространства и его конфигурирования через различие» решающее значение имеет понятие чужого, ввиду важного места, занимаемого «чужим» в социальных отношениях. Чужой воспринимается не как индивид, а как «социальный тип», и парадоксальность его положения заключается в том, что по отношению к группе он является одновременно инсайдером и аутсайдером. Исходя из такой природы «чужого», следует вести речь о «микрopolитике дифференциации», и автор ставит перед собой задачу исследовать «разные способы, посредством которых отдельные группы сталкиваются друг с другом в социальных пространствах северо-запада Турции» (там же). Исследование проводилось в сельской местности в районе Тракия (в Арзу и в расположенном рядом небольшом городе). Жители этих мест используют три метода «конструирования знания о незнакомых народах»: зрение, разум и эмпатию. Все они анализируются далее в статье.

Сначала Илькан рассматривает, что собой представляет «чужой» и как он конструируется в *повседневной жизни* жителей изучаемого района. Обычно чужой фигурирует в образах «рабочихиммигрантов, которых надо приветливо встретить или изгнать, туристов, которых надо водить и держать под контролем, или местных, которым отказано в культурной принадлежности» (с. 244). Дело, по мнению автора, вовсе не в их наружности, а в том, какие следствия вытекают из их инаковости для «знаний и практик», приучающих людей «видеть чужих издали, в рамках микрopolитики рассматривания»; ключевое значение здесь имеет

¹ Английскому слову *stranger*, переводимому в социологической литературе как «чужак», в русском языке соответствуют, в зависимости от контекста, такие слова, как «чужак», «незнакомец», «посторонний», «чужестранец», «пришлый», «гость» — с оттенками «странности», «инородности», холодной отстраненности и т. п. Наиболее нейтральным и емким переводом этого важного термина будет, вероятно, слово «чужой» в значении сущестительного.

«социальное пространство» как «поле действия и базис действия». Вопрос стоит следующим образом: какими средствами достигается «разделение», или «дистанция»? Илькан утверждает, что «взгляд на чужого издалика требует встать поодаль и смотреть, подобно зрителю, поднятoreв-шему в искусстве видеть без эмпатии». Агент с такой установкой, которого автор условно называет «прохожим» (*pedestrian stroller*), относится к чужим «как к объектам, которые можно изучать, обособлять или сравнивать с другими»; и эта установка сродни установке ученого, бесстрастно собирающего эмпирические факты. При этом в столкновении (*encounter*) не возникает «взаимных прав или будущих обязательств» и прочно утверждается «дихотомия между Я и другим», «артикулированная в пространствах, организованных не только для делания формальных отчетов о социальных деятельности агентами бюрократического контроля», но и, что крайне важно, «для практики видения» (там же).

Городской рынок — пространство, в котором сгружены «продук-ты и ремесла, толпы покупателей и продавцов, специалисты по надзору», — является «местом, где сходится и смешивается множество далеких чужих». В турецком контексте категория «далеких чужих» (*yabancılar*) включает множество разных групп: странствующих торговцев, путешественников, уличных попрошайек и т.д. Это люди, о которых известно, что они живут вне города и пересекают границу сообщества; они воспринимаются местными жителями как «далекие», так как с ними нет и не предвидится тесных социальных взаимодействий. Типичный тон отношений с ними выражен в высказывании: «Ни один мужчина не отдаст свою дочь в цыганскую семью». Здесь не только одна группа отделяется от другой, но и определяется главный признак «далекого чужого»: «отсутствие знакомых привычек и обычаев». Те же цыгане в глазах местных жителей (*yerli*) — это странствующие и занимающиеся торговлей люди, которые «живут без книги» (под «книгой» здесь понимается Коран или Библия). Цыгане воспринимаются, к тому же, не как «выходцы из другой страны», а как люди, вообще не имеющие «исторической родины»; они «воплощают самую суть чуждости». Их избегают и не пускают в дом под тем предлогом, что «им нельзя доверять» (с. 245).

О цыганах (как и о чужих вообще) обычно говорят, что они живут «вон там», «при этом указывая пальцем в том или ином направлении, словно желая подчеркнуть значимость этничности в структурировании местной региональной географии и определении областей обитания»; в этом жесте подразумевается, что те находятся «далеко, но в поле зрения,

как бы под наблюдением» (там же). Илькан отмечает, что такой же меткой «прибытия издалека» в исследуемом районе обладают замужние женщины, болгарские турки-иммигранты и другие этнические группы. Пространственные метафоры, используемые в определении чужих, показывают, по мнению автора, что «внешнее (не ассимилируемое, или отталкивающееся) активно втянуто в производство внутреннего» (там же).

Далее в качестве «примера этого сложного набора локальных процессов» берутся странствующие торговцы; обычно это «бедные, необразованные люди, часто сталкивающиеся с этнической дискриминацией и социальной изоляцией». В «поле зрения» большинства коренных горожан они «одновременно физически присутствуют и морально отсутствуют»: в столкновениях с ними удерживается социальная дистанция, «никаких устойчивых сетей взаимных обязательств» не образуется. Горожане, проходя мимо них в социальном пространстве рынка, как будто вовсе их не замечают, во всяком случае не воспринимают их как тех, кто мог бы «войти в их знакомый мир в качестве желанного соседа или брачного партнера». Вместо этого бродячие торговцы определяются «в колониальных терминах» как «низшие, нецивилизованные, лишенные нравственных качеств»; и этим конституируются их «социально внешнее» положение и «неуместность». Илькан приводит слова одного местного торговца о торговцах-цыганах: «Они заповили наши улицы». Аналогичная тональность характерна для отношения состоятельных жителей Стамбула и Анкары к приезжим из Анатолии (там же). Отношение к странствующим торговцам-цыганам как к низшим проявляется и в упомянутом ранее презрительном выражении «живущие без книги», которое в религиозном контексте означает их «дистанцированность от ответственности и надежности в поведении», их «недочеловечность», подкрепляемую суеверным подозрением, будто они «ведут беспорядочную половую жизнь, как животные, деля между собой женщин» (с. 245–246). Эти чувства к цыганам подогреваются местными СМИ, муссирующими тему «крови и исторической почвы»; важную роль играет и местная историческая память, в которой цыгане фигурируют как всего лишь «музыканты, которых от случая к случаю нанимали по дешевке на свадьбы и другие мероприятия». В целом, поведение странствующих торговцев «рассматривается с точки зрения их отклонения от господствующих паттернов общепринятого поведения или от того, что оно значит для инсайдера» (с. 246).

Одна из форм «местного знания» о бродячих торговцах складывается в *процессе*, «соединяющем акт видения с актом знания», благодаря которому коренной житель может смотреть на этих людей как на «объекты, подлежащие идентификации, оцениванию и сравнению с другими». В изучаемом городке, где есть множество социальных пространств (рынок, финансовые учреждения, рестораны, закусочные, магазины, стоянки такси, автобусные остановки, мечеть и т.д.), в которых присутствуют «чужие в форме проезжих торговцев, уличных попрошайек, уличных музыкантов и случайных североамериканских и немецких туристов», местный «прохожий» рассматривает странствующих торговцев «как объекты на выставке». Особенно характерна эта установка для мужчин, которые имеют возможность беспрепятственно перемещаться в рыночной среде и часто глазят на «странные» одежды, манеры и выступления чужих. Илкан пишет, что так европейский путешественник в XIX в. глазел на турецкую женщину в парандже. В обоих случаях — в отношении горожанина к бродячему торговцу и в отношении европейца к женщине в парандже — «воспринимаемая дистанция (неведение)» порождается суждениями об этих людях «в терминах дистанции». «Прохожий» ограничивается чистым наблюдением; с наблюдаемыми его могут связать лишь «недолговечные контакты» (наем музыкантов на свадьбу и т. п.). При таком «овеществляющем режиме визуальности» «прохожий рассматривает чужих как всего лишь предметы обстановки, как художественную форму и проявляет интерес лишь к смотрению на них издали» (с. 247). С чужим как объектом созерцания на расстоянии не может быть установлено настоящего, долгосрочного контакта: для прохожего всевозможного рода бродяги и уличные торговцы не более чем эстетическое развлечение, объекты праздного интереса и любопытства; их социально-экономические трудности его не волнуют. Рынок как мир «визуальных поверхностей, отдельных деятельностей, тел и связей», «временно населенный множеством разных далеких чужих», является лишь одним из мест, дающих возможность «развлечься созерцанием людей»; другие такие места — «пешеходные пространства деловых улиц, кафе под открытым небом и тротуаров», где «люди трактуют далеких чужих как радующих глаз, отвратительных, “раскованных и непосредственных”» (там же).

Описанный вид контакта прохожего с чуждостью производит «субъекта колониального типа»; и воображение такого прохожего Илкан определяет как «индивидуализм, очарованный путешествием через

публичные пространства». При этом, отмечает автор, «прохожий... сам себя становится чужим; он трактует свою родную среду как чужое место... и отчуждает себя от людей, на которых он смотрит, держась от них на расстоянии» (там же). Этот процесс «превращения аборигена в чужака», характерный для городских сред, в полной мере проявляется в описываемой автором сельской Турции.

Далее в статье подробнее рассматривается феномен «близости чужого», когда чужие физически присутствуют рядом, но их «нельзя ни вымарать из поля зрения, ни переместить в зону дальних образов». Рассматривая этот случай, Илькан пишет, что пространственная близость других «вовсе не гарантирует их полного принятия в группу или сообщество», «не является более показателем внутреннего статуса, гражданства или членства в культуре» (с. 248). Есть ряд способов, с помощью которых близость чужого может быть «редуцирована», а контакт с ним ограничен. Один из них, самый распространённый в изучаемом районе Турции, — это особая техника «невовлечения», состоящая в избегании зрительного контакта, посредством чего чужой как бы «отодвигается на задний фон и делается невидимым». В сообществе Арзу «люди отводят глаза от тех, кого считают чужими, даже если те живут в том же сообществе (или в соседних сообществах), но имеют иное социально-классовое происхождение, происходят из иных родственных групп или соседств»; при этом они «смотрят на другого, делая вид, что не видят его, и тем самым предотвращая или ограничивая взаимодействие» (там же). Техника отведения взгляда от незнакомых людей на публике более характерна для женщин, чем для мужчин; такое поведение тесно связано в Турции с представлением о женской непорочности и «чести семьи» и отвечает «представлениям о надлежащей телесной презентации в гендерной организации социального пространства». Такую же технику обычно применяют молодые крестьяне при встрече с людьми, наделёнными властью (владельцами земли, военными и полицейскими). Использование этого метода регулирования зрительного поля предотвращает вхождение чужого в социальное поле и не даёт чужому получить информацию о человеке, применяющем эту технику.

Ещё один метод «оттеснения» незнакомцев на задний фон и контроля над взаимодействиями с ними — навязывание им «статуса чужих» посредством «аналогического суждения». Сталкиваясь с незнакомцем, человек определяет свое взаимоотношение с ним по аналогии с другими отношениями. В Турции базой для такого сопоставления является сис-

тема счета родства: незнакомец становится чужим, аналогически приравниваясь к «неродному». Чтобы быть «своим» (инсайдером), некто должен быть близким (*yakin akbara*) или дальним (*uzak akbara*) родственником; в противном случае он аутсайдер, чужой, который пришел «извне» (*dişaridan*) и имеет чуждое происхождение. В Турции такой механизм конструирования «чуждости» применяется в отношении незамужних дочерей (которые после замужества должны уйти в «чужой» дом и заранее идентифицируются с этим домом), местных деревенских аутсайдеров, живущих в сообществе, но имеющих не местные корни (замужних женщин, иммигрантов, приезжих специалистов и т. д.). Этот тип установления отношения с другими создает «непреодолимую пропасть между Я и другим» (с. 249). Обычаи и привычки аутсайдеров обычно определяются коренными жителями деревни как низшие по сравнению с их обычаями; чужих обвиняют в «корыстности» и т.п. Турецкие иммигранты из Болгарии остаются для местных «иммигрантами» (их называют «болгарами») и наделяются низшим социальным статусом. Приезжим ставят в упрек неучастие в местных обрядах, «любительское» знание турецкого языка, отсутствие правильного воспитания и т.п. В этом случае, по мнению автора, особенно хорошо видно, что «внешнее определяет и производит то, что является должным и приемлемым для внутреннего» (с. 250).

Если взаимодействия, заключающие в себе описанные выше механизмы, жестко противопоставляют Я и другого, производят чуждость и не создают прочных взаимных прав и обязательств, значимых для настоящего и будущего, то есть и иные взаимодействия, которые «социализируют чуждость», изменяя будущее для его участников. Это взаимодействия, базирующиеся на «искусстве эмпатии, или саморефлексивном вовлечении, практикуемом на внешних краях социальной структуры и институтов, вдали от безличной власти рациональных, деперсонализированных институтов» (там же). В такого рода взаимодействиях «субъекты сходятся без обязательства или санкции и узнают себя друг в друге», «тирания нормативных ожиданий» преодолевается, и «маргинализированные» обретают «легитимный голос»; при этом формируются «ответственность за другого», «восприимчивость» к переживаниям и интерпретациям другого; такие встречи имеют мотивы, лежащие за границами рациональности (с. 251).

Образец такого рода взаимодействий в северо-западной Турции автор обнаруживает в магии, которая преобразует ситуации, имеющие

для клиентов магов характер «участи», в ситуации с иными (воображаемыми и ожидаемыми) будущими перспективами. Клиентами мага (*hoca*) чаще всего бывают женщины, желающие изменить «судьбу»: уладить конфликт, приворожить возлюбленного, излечить болезнь и т. п. Сама магия считается «отклонением» от норм Корана и занимает маргинального положение на границе сакрального и профанного миров: официального мира предписанных отношений и практического мира, в котором нужно ладить с другими и искать выходы из складывающихся помимо воли ситуаций. На сеансе у мага часто можно встретить аутсайдеров; однако «социальный статус клиента не является главным для временного отношения, образуемого с *hoca*» (с. 252). В магическом сеансе совершается «сокращение дистанции между участниками»: *hoca* создает для клиента «будущий мир», а клиенты раскрывают перед ним тайны своей души. При этом создается «новое пространство», в котором переопределяются смыслы, кристаллизовавшиеся в обыденных социальных отношениях. Автор считает, что особенно важно в этих эмпатических столкновениях то, что «оба, *hoca* и клиент, открыты друг другу, один приобщен к знанию метафизики и будущего, другой выражает неясность настоящего и надежды на будущее... Работа *hoca* состоит именно в том, чтобы слышать голоса и заботы [клиентов]» (там же). В таком взаимоотношении люди не могут дать друг другу «окончательного определения», так как выпутываются на время из «ограничений повседневной жизни» и не становятся друг для друга «объектами». Сами встречи клиентов с *hoca* происходят в пространствах, где не возникает условий для «отчуждения»: это укромные места в горах, кладбища, приватные жилые помещения и т. п., поощряющие участников «сходиться и отбрасывать все регулятивные правила и ожидания повседневной жизни». Эти места воплощают в себе «не просто географическое, но воображаемое и чаемое пространство... пространство, которое живет за пределами действительного и наполнено возможностями, ждущими своего шанса на осуществление» (с. 253). Эмпатическое столкновение создает «решающее место, в котором конкретные женщины, молодые люди и бедняки заявляют о своих надеждах на изменение и о своем разочаровании социальными ожиданиями, которые к ним предъявляют другие» (с. 254). Такой тип столкновения не отчуждает другого от Я; напротив, автор полагает, что в нем свободно совершается «движение между разными точками зрения» (с. 251) и создается нечто, называемое «другой внутри».

Подводя итоги, автор говорит, что, хотя столкновения в публичных пространствах повседневной жизни производят размежевание Я и другого и внушают идею о его неизбежности, не все встречи с «чуждостью» создают это размежевание (примером чему служат эмпатические столкновения, в которых люди узнают себя друг в друге и взаимно дополняют друг друга, хотя и не приобретают при этом долгосрочных взаимных обязательств).

В заключении автор пишет: «Центральное значение для микрополитики дифференциации имеют те социальные отношения, которые выковываются через восприятие незнакомого и впечатываются в социальные пространства. Но что, пожалуй, важнее всего, так это то, что столкновения с чужими касаются не только связей между Я и другим, но и восприятий пространства, направления, поселений, обитателей, близости и дистанции, отсутствия и присутствия. Они обращают наше внимание на опыты, возникающие из различия и дистинкции» (с. 254).

В.Г.Николаев

III. ПУБЛИЧНЫЕ МИКРОПРОСТРАНСТВА

ВАН ДИ
ПРАЗДНЫЕ И ДЕЛОВЫЕ:
ЧАЙНЫЕ ДОМИКИ И ПУБЛИЧНАЯ ЖИЗНЬ
В ЧЭНДУ НАЧАЛА XX В.
WANG DI

The idle and the busy: Teahouses and public life in early twentieth-century Chengdu // J. of urban history. — Thousand Oaks (Cal.), etc., 2000. — Vol. 26. — N 4. — P. 411–437.

Статья Ван Ди (Texas A & M University) посвящена роли чайного домика в организации общения и публичной жизни в Чэнду (главном городе провинции Сычуань). Чэнду рассматривается в этом контексте как типичный китайский провинциальный город, обладающий глубокими историческими и культурными традициями. В каждом обществе имеются свои культурно закреплённые «места общения», в которых концентрируется и организуется социальная жизнь; в Чэнду начала XX в. таким местом был чайный домик.

Путешественники, посещавшие Чэнду в это время, неизменно отмечали значимость чайных домиков для тамошних жителей, сообщая, что в этом городе «один бездельник слоняется по улице, пересчитывая камни на мостовой, а двое бездельников отправляются в чайный домик, чтобы провести там целый день»; что «всякий чайный домик переполнен от рассвета до заката, так что часто даже негде присесть»; что местные жители «только и делают что шатаются по городу да болтают»; что «чаепитие в чайном домике затягивается по крайней мере на три-четыре

часа» (с. 411). Город представлял взору приезжего человека царством праздности. Это, как отмечает автор, неудивительно, ибо «культура праздного времяпрепровождения пронизывала всё». Эта черта местной жизни отражалась и в фольклоре: «Упорно работай для репутации, упорно работай для прибыли, но найди свободное время выпить чашку чая»; «Половина жителей Чэнду постоянно наведывается в чайные домики». Жители Чэнду называли свой город городом «трех изобилий»: «изобилия праздных людей, изобилия чайных домиков и изобилия туалетов» (с. 411—412).

Чаепитие в чайном домике — давний китайский обычай, но «ни в одном другом городе Китая не было столь большого количества чайных домиков и их посетителей» (с. 412). В 1909 г. в Чэнду было 454 чайных домика, в 1931 г. — более 620, в 1935 г. — 599. По некоторым сведениям, в 1935 г. число постоянных клиентов этих заведений составляло 120 тыс. человек при населении 600 тыс. человек (с. 433). В других городах и провинциях Китая чайный домик не был настолько популярным местом посещений; в Сычуани как «чайной» провинции культура выращивания и потребления чая имела гораздо большее значение, чем где-либо еще. Так, в Гуандуне посетители чайных домиков представляли не все слои населения, а в основном буржуазию; в Наньцзине люди не просиживали в чайных домиках целыми днями, а только забегали в них по утрам (с. 433).

Что касается клиентуры чайных домиков в Чэнду, то ее составляли две категории людей: «праздный класс» (местные ученые мужи, землевладельцы, ушедшие в отставку чиновники, другие элиты) и «деловой класс» (работающие люди). «Деловой класс» включал три группы: людей, которые использовали эти заведения как театры (артистов местной оперы, рассказчиков и т. п.); людей, которые использовали их в качестве своих контор (торговцев, предсказателей, врачей китайской медицины, ремесленников); и людей, которые использовали чайный домик как рынок, т. е. место продажи товаров и услуг. Ван Ди отмечает, что понятие «праздный класс» в Чэнду отличалось от принятого в социологии и включало не только богатых людей, которые могли позволить себе не работать и вести праздную жизнь, но и бедняков, которым нечем было заняться. «Тем не менее эти два термина точно представляли два вида групп, которые действовали в чайном домике» (с. 412).

Разъясняя замысел статьи, автор пишет, что «жизнь чайного домика есть в некотором смысле ключ к исследованию социального изме-

нения (transition) и локальной политики. Фактически, мы вряд ли найдем в Чэнду начала XX в. какие-либо институты, которые превосходили бы чайные домики в важности для повседневной жизни людей. Чтобы наблюдать горожан, их социальные связи и культурный облик в китайских городах, нам нужно знать, где их искать. Чайные домики — лучшее место для этого, по крайней мере в Чэнду. Чайные домики в Чэнду были во многих отношениях схожи с кофейнями, тавернами и салунами Запада. Они являли собой нечто гораздо большее, чем просто места проведения досуга. Во всяком случае, социальная и культурная роль чэндуских чайных домиков представляется гораздо более сложной, чем роль аналогичных заведений в Европе и Америке. Важность чайных домиков как публичных мест состоит в том, что они могли вовлечь в свою орбиту разные классы людей. Все посетители чайных домиков — будь то элита или обыватели, богатые или бедные, праздные или деловые — разделяли общее пространство» (с. 412—413). Далее следует анализ функций этого «основополагающего культурного института».

Чайный домик как место совместного времяпрепровождения, общих развлечений и разговоров. «Люди приходили в чайный домик для встречи с друзьями, занятия бизнесом, продажи товаров, заходили поболтать, отдохнуть во время перерыва или просто поглазеть на прохожих в свое удовольствие. В отличие от рабочих в промышленных городах Запада, которым приходилось работать по меньшей мере восемь часов в день, у жителей Чэнду не было стабильных часов работы, и их время было довольно гибким», так что они могли заходить в чайные домики в любое время (с. 413). Чэндуский чайный домик начала XX в. как *место общения людей, живущих по соседству* друг с другом, был сродни английскому пабу; так, чайный домик в Тачечном переулке служил, по мнению одного заезжего учителя, «центром общения» прилегающего района. В чем-то чайный домик был похож на американский салун: оба служили для низших классов «альтернативными пространствами для проведения досуга вдали от переполненных жилых домов». Между тем для богатых, наоборот, посещение чайного домика было способом вырваться из домашнего одиночества. Вообще, притягательность этих заведений была так велика, что мелкие служащие иногда сбегали туда с работы; если их на этом подлавливали, то наказывали.

Основной контингент завсегдатаев чайного домика составляли *мужчины*. Для них это было «место свободы»: они могли раздеться по пояс, если им было жарко, могли здесь же, не покидая места, постричь-

ся, могли разуться и сделать педикюр, могли просто слушать чужие разговоры или присоединиться к ним, могли отойти на несколько часов, а потом вернуться на занятое место.

В отличие от западных городов, где было много альтернативных мест проведения досуга, в Чэнду чайный домик был едва ли не единственным таким местом. Поэтому он нередко становился местом, где люди собирались на почве тех или иных *общих интересов*, превращаясь в своего рода клуб. Так, чайный домик в Малом городском парке был местом встречи членов Общества стрелков из лука (*Шэдэ хуй*). Чайный домик на улице Чжуншань, неподалеку от которой располагался голубиный рынок, был местом сборищ любители голубей: они приходили в это заведение со своими птицами, вешали клетки рядом и, попивая чай, наслаждались пением своих любимцев и беседовали с себе подобными; главной темой обсуждения были тонкости кормления и дрессировки птиц. В некоторых чайных домиках собирались актеры, которые проводили здесь свои репетиции, называемые «сидячими операми» (*баньдэн си*) (с. 414).

Но больше всего привлекала посетителей чайного домика возможность поговорить, поделиться новостями, обсудить текущие события, узнать свежие слухи, посплетничать — возможность тем более важная, что в *разговоры* были вовлечены представители самых разных социальных слоев. «В чайном домике люди могли говорить обо всем». В путеводителе по Чэнду 1943 г. говорится, что посетители этих заведений «рассказывают древние и современные истории, рассуждают об обществе, играют в шахматы и азартные игры, критикуют общественных деятелей, копаются в частных делах и сплетничают о постельных секретах» (там же). Хотя этот аспект функционирования чайного домика чаще всего определялся как «нездоровый», Ван Ди, ссылаясь на новейшие трактовки *сплетен* (Р. Абрахамс, Дж. Скотт), предлагает рассматривать их как «форму общительности», «вид разговора», «часть практики повседневной жизни». Если посмотреть на разговоры и сплетни в чайном домике в этом свете, то они были «частью повседневной жизни людей. Плохо ли это или хорошо, но регулировать их было почти невозможно. Для бедняков сплетни были, вероятно, не просто делом удовольствия и развлечения, но могли также... позволить им выразить свое мнение, презрение, неодобрение... Объектами сплетен обывателей обычно были местные знатные и богатые люди. Сплетни об их роскошной жизни и великолепных свадьбах были для простых людей средством пожаловаться на неравенство в обществе; слухи об их прелюбодеяниях давали свидетель-

ство того, что богатые “аморальны”; несчастья, выпадающие на долю богатых, могли доставить обывателям некоторого рода удовлетворение» (с. 414–415). Автор отмечает, что разговоры в чайных домиках обычно описываются в литературе именно как «сплетни», или «распространение слухов» (*шаньбу яоянь*) (с. 414).

Чайный домик как «пространство отдыха». В Чэнду чайные домики часто служили «центрами развлечений»; в частности, именно в них чаще всего давали представления всякого рода актеры и исполнители. Ван Ди отмечает, что «первые театры в Чэнду возникли из чайных домиков»: хозяева этих заведений, стремясь завлечь больше клиентов, предоставляли актерам свою территорию, и постепенно чайный домик становился постоянно действующим театром. При этом в разных заведениях оказывались локализованы разные драматические жанры (исполнение баллад, комические диалоги, «истории под стук барабана», местная опера, игра на «золотых бамбуковых трещотках», или *цзинцянь бань*), и горожане знали, на что куда идти: в чайном домике «Новый мир» (*Синь шицзе*) можно было послушать игру на цимбалах, в «Лотосовом павильоне» — игру на бамбуковых цимбалах, в чайном домике неподалеку от Новых Южных Ворот — пение баллад (с. 416).

Чайный домик как «деловое пространство». Взгляд на чайный домик исключительно как на место отдыха слишком поверхностен; в таких заведениях бурлила *коммерция и деловая жизнь*. Как пишет Ван Ди, чайный домик «можно назвать “свободным рынком”, поскольку здесь собирались такие люди, как ремесленники, официанты и работяги-одиночки для того, чтобы продавать свой труд, свое мастерство и свои товары» (там же). Между столиками сновали тут и там корабейники, проявляя чудеса сноровки в многолюдной толпе. Иногда эти торговцы попутно занимались увеселением клиентов — за отдельную плату.

Также чайный домик выполнял функцию «рынка труда»: безработные и крестьяне из деревень собирались здесь в поисках работы. При этом «работники одного вида, как правило, собирались в одном и том же чайном домике, так что наниматели знали, где надо искать того, кто им нужен. Например, носильщики (*бэйци*) обычно собирались в чайных домиках на аллее Сковородок (*Луогэ сянь*) и на улице Мельничного Жернова (*Моци цзе*)» (с. 416–418). Чайным домиком пользовались как «агентством занятости» не только мужчины, но и женщины.

Кроме того, в чайных домиках работали многочисленные ремесленники, занимавшиеся починкой вещей, предсказатели, парикмахеры,

специалисты по педикюру; «некоторые попрошайки продавали прохладный ветерок, обмахивая веером клиентов»; но «интереснее всего были чистильщики ушей», у которых было «более десятка инструментов» для выполнения их своеобразной работы. Также чайные домики использовались жителями Чэнду в качестве «*приемных*»: при тесноте домашних помещений это было самое удобное место для встреч с друзьями; и здесь же проводили свои собрания профессиональные сообщества, общественные организации и группы студентов. Наконец, чайный домик часто был местом проведения *деловых переговоров и заключения сделок* (с. 418).

Чайный домик как место «гражданского суда». Помимо выполнения культурных и экономических функций, чайный домик выполнял также важную функцию в поддержании социальной гармонии, будучи местом *неформального разрешения споров*. В Чэнду, как и вообще в цинском Китае, сформировалось неписаное правило в случае конфликта не доводить дело до суда; большинство спорных вопросов разрешалось с помощью посредничества, и в Чэнду такое неформальное разрешение конфликтов происходило в чайном домике. Так оно и называлось: «отстаивание своего дела в чайном домике» (*чагуань цзянли*), или «выпивание чая примирения» (*си цзянча*). Участники спора приглашали какого-нибудь авторитетного человека в чайный домик, где он выслушивал суть дела и выносил решение: обычно участник, признанный неправым, выплачивал штраф. Появились даже «профессиональные посредники в чайных домиках»; это были, как правило, люди могущественные и уважаемые, например, лидеры тайных обществ. «После учреждения полиции Чэнду в конце династии Цин подобная деятельность была запрещена», однако хозяева чайных домиков упорно этому сопротивлялись и даже обращались в полицию с требованием «провести ясное различие между разрешением споров и простой болтовней». По мнению автора, попытки запретить разрешение споров в чайных домиках могли иметь глубокую социальную и политическую причину: «Чайный домик как гражданский суд становился соперником авторитету государства. Жители города предпочитали правосудие посредников правосудию местных властей» (с. 419).

Чайный домик как «зеркало» классовых и гендерных различий. При изучении института чайных домиков становятся видны некоторые особенности *классовой и гендерной структуры* китайского общества. Сравнение классового состава клиентуры американских питейных заведений и чайных домиков Чэнду (и вообще восточного побережья Китая) показывает харак-

терное различие: если в первых преобладал рабочий класс (в то время как средний и высший классы употребляли горячительные напитки в более приватных местах, таких, как дом, клуб или отель), то вторые «славились своей многоклассовой ориентацией... и относительным равенством» (с. 420).

Вместе с тем чэндуские чайные домики «не были такими равными, как выглядело на поверхности». Прежде всего, существовало «классовое различие» между самими чайными домиками, которые «классифицировались на несколько уровней в зависимости от социального статуса их клиентов». Например, «Сад настоящего увеселения» (*Чжэнью хуаюань*) был местом, «куда ходило высшее общество». Различалось несколько категорий чайных домиков: *чаиэ* («чайные общества») представляли собой небольшие по размеру уличные чайные домики для низшего класса; *чалюу* («чайные башни»), *чаюань* («чайные сады») и *чапин* («чайные залы») были крупнее, взимали более высокую плату, и их клиентуру составляли члены среднего и высшего класса (там же).

Чайные домики для бедных, коих в Чэнду в 1931 г. насчитывалось около 500, были «простыми и неказистыми», представляя собой открытую на улицу комнату с низкими столиками и стульями. Здесь обслуживались в основном люди, занятые тяжелым физическим трудом (рикши, толкатели тележек и т. п.), для которых чайный домик был «единственным местом, где можно было убить время и отдохнуть, пока не было работы». При дешевизне чая в этих заведениях были люди, «беднейшие из бедных», которые не могли себе позволить даже это; им в чайных домах разрешали бесплатно пить «перестоявший чай», который оставался не востребован ушедшими посетителями (с. 420–421).

Была «очевидная *социальная дискриминация*» и внутри чайного домика: так, актерам и актрисам местной оперы в конце династии Цин и в первые годы Республики запрещалось пить чай и смотреть представления в этих заведениях, поскольку «они отвлекали внимание публики», и это могло привести к срыву представления; с другой стороны, у этой категории людей были свои чайные домики, например, «Маленький садик» (*Сяохуа юань*) (с. 421).

В чайном домике как в зеркале отражается *неравенство полов*. До конца династии Цин посещение этих заведений женщинами не предусматривалось. Впервые женщин стали допускать в один из чайных домиков лишь в 1906 г., но вскоре полиция это запретила под тем предлогом, «что мужское любопытство угрожает общественному порядку». Чуть позже чайный домик «Радость» стал допускать женщин, «но только через отдельный вход». Даже

во времена запрета «некоторые дерзкие женщины» пытались проникать в эти заведения. Допуск в чайные домики не все женщины приняли одинаково: когда «на закате эпохи Цин женщины из среднего класса зачастили в чайные домики», «хорошо одетые дамы из высшего общества» боялись понизить такими визитами свой статус. Процесс вхождения женщины в мир чайного домика подчеркивал необычность идеи равенства полов для китайского общества: едва женщина появлялась на пороге заведения, как мужчины устремляли на нее свои взгляды и начинали шущукаться. Тем не менее корыстный интерес подталкивал владельцев чайных домиков к привлечению женской клиентуры. Сначала они еще какое-то время пытались сегрегировать мужчин и женщин; но к середине 10-х годов обычным делом стали чайные домики со смешанным половым составом, и чайный домик стал «символом» *равенства полов*. В 30-е годы после долгих дебатов появление женщины в чайном домике было, наконец, принято обществом (там же).

С точки зрения Ван Ди, изменения в публичной жизни Чэнду отражают важный социальный процесс, «в ходе которого люди пытались вырваться из плена семьи ради присоединения к более публичной жизни», и этот процесс прямо противоположен тому, который происходил в раннесовременных городах Европы, где наблюдался уход в частную (семейную) жизнь (с. 421–422).

Публичная политика и «тайная политика» в чайных домиках. Автор пишет, что в Чэнду чайный домик «всегда отражал местную политику», и в нем «можно прямо или косвенно увидеть любое социальное изменение» (с. 422). Так, во время движения в защиту железных дорог прежде спокойные чайные домики наполнились бурными политическими страстями: по воспоминаниям современника, «маленькие группки сливались в более крупные, кто-то даже стоял, слушая, как идут дебаты по вопросу национализации железных дорог и железнодорожного займа; потом они потихоньку расходились и направлялись в другой чайный домик, чтобы послушать еще одного человека» (с. 424). Чайные домики были не только «ареной открытой дискуссии», но и местом, где местные власти собирали шпионскую информацию об антиправительственной агитации: «чиновники часто посылали агентов в чайные домики, чтобы они подслушивали тамошние разговоры». В первые годы Республики этот метод использовался властями для выявления «подрывных элементов». Реагируя на это, владельцы некоторых чайных домиков вешали на стену уведомление: «Не разговаривай о национальных делах». Правительство, в свою очередь, пыталось привносить в чайные домики свою

политику, заставляя их владельцев вывешивать на стенах портреты Сунь Ятсена, Чан Кайши, «Клятву гражданина» и документы партии Гоминь-дан.

Под влиянием происходивших в обществе изменений политизировались театральные представления в этих заведениях. Если темами традиционных опер были «романтическая любовь, призраки, сыновняя почтительность» и т. п., то в это время появились «политические оперы». Так, например, в 1912 г. на сцене чайного домика «Радость» исполнялась сычуаньская опера «История черных, восстанавливающих свои права», поставленная по роману Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома». Ван Ди отмечает, что сюжет и смысл романа были, конечно, сильно препарированы, чтобы «отразить социальные и политические установки Китая того времени»; да и сам этот роман «использовался революционерами в борьбе против маньчжурского правления» (с. 425).

«В беспокойные времена установления Республики чайный домик был *барометром социального порядка*: в 1916 г., когда вооруженная борьба против Юань Шикая выплеснулась на улицы Чэнду, «напуганные жители прятались в своих домах, а все магазины были закрыты. Открытие или закрытие чайного домика служило жителям сигналом о безопасности или опасности» (там же).

Чайные домики были для разных групп *местом проведения митингов*: так, когда генерал-губернатор Чжао Эрфэн запретил в 1911 г. «все публичные сборища, включая исполнение местных опер», актеры, потерявшие возможность зарабатывать деньги, обсуждали это решение именно в чайном домике.

Таким образом, обобщает автор, «чайные домики все более становились местом социальной и политической борьбы настолько, что некоторые люди описывали их как “поле битвы”» (там же).

Помимо открытой политической деятельности, в чайном домике нашла свое место и *тайная политика*. Чайные домики служили пристанищем для всякого рода подпольных организаций, тайных обществ и братств (таких, как братство *Баогэ*, штаб-квартиры которого находились в этих заведениях). Связь чайных домиков с тайными обществами была двусторонней и взаимовыгодной: первые обеспечивали вторых деньгами, а вторые за это предоставляли первым свою защиту и покровительство, очень нелишние в условиях, когда все, кому не лень, могли обложить заведение поборами.

Конфликты в чайных домиках. «Чайные домики в Чэнду отражали не только социальную гармонию, но и *социальный конфликт*. Между клиентами нередко возникали конфликты. Столпотворение в заведении часто приводило к спорам и даже насилию» (с. 426). Причины конфликтов были самые разные. Много ссор возникало, «когда клиент ненадолго покидал свое место, а тем временем кто-то его занимал»; эти случаи регулировались правилом, согласно которому место сохранялось за клиентом до тех пор, пока на столике стояла его чашка. Азартные игры и простые беседы нередко перерастали в драки. Вообще, «чайные домики часто становились ареной борьбы за выживание и также могли становиться ареной классовой борьбы, например, между хозяином и артистами» (с. 427). В заведениях часто крали чашки: «на средства, вырученные от продажи украденной чашки, бедняк мог прожить несколько дней». Когда воров ловили, их сурово наказывали; посетители воспринимали наказание как «спектакль» (это называлось у них *гань жэнао*, «смотреть зрелище») и, бывало, призывали «забить бесстыжего до смерти». Иногда чайные домики несли более крупный ущерб: клиенты могли поломать мебель и побить посуду «по любой причине, например, из-за того, что откладывалось объявленное представление». Здесь, как и в других случаях, чайный домик был «барометром» состояния общества. В первые годы Республики «поднялась волна конфликтов и насилия... Местные громилы и бандиты тиранили чайные домики. Хулиганы заваливались сюда и, как только заходила какая-нибудь красивая женщина, начинали крыть ее непристойностями». Громилы использовали чайный домик как «публичное пространство» для демонстрации своей силы. Иногда происходили убийства и массовое насилие. «Беспорядки в чайном домике были отражением беспорядка в более широком обществе в целом» (там же).

Отношения чайных домиков с официальными властями в начале XX в. не были гладкими. Власти постоянно обрушивались с нападками на эти заведения, ругали их как «беспорядочные» (*чжису булян*), пытались поставить их под контроль «во имя сохранения общественного порядка» и в первые годы Республики неоднократно пытались их прикрыть. Причина такого негативного отношения заключалась в том, что чайные домики с самого начала «возникли как публичные пространства, которые государственная власть и местные власти были неспособны контролировать полностью» (с. 431).

Власти пытались оказывать идеологическое давление на чайные домики и их посетителей, объявляя коммерциализированный досуг в этих заведениях «пустой тратой времени», обвиняя клиентов чайных

домиков в «праздности» и «инертности», сетуя, что студенты прожигают время за чашкой чая вместо того, чтобы учиться, критикуя чайные домики как «места распространения слухов и создания всякого рода проблем». Предпринимались также и более действенные попытки поставить чайные домики под контроль. В 1903 г. сычуаньские власти впервые приняли кодекс установлений о чайных домиках; позже «такие законы выходили один за другим» (с. 428). В 1916 г. власти наложили ограничения на театральные чайные домики, издав список «непристойных опер, запрещенных полицией», запретив использовать в представлениях «предосудительный язык и поведение», обязав заканчивать спектакли не позже 10 часов летом и осенью и не позже 9 часов зимой и весной. В 1921 г. за «грязный» и «непристойный» язык были запрещены «комические диалоги» (*сяншэн*). В 1926–1932 гг. власти попытались внедрить в чайные домики драконовские правила гигиены. Пик борьбы властей с этими заведениями пришелся на 30-е–40-е годы, отмеченные неоднократными попытками радикально ограничить их число и рабочие часы. Эта борьба была откровенно нацелена на постановку под контроль общественного досуга; и, как отмечает Ван Ди, «чайные домики стали главной мишенью “модернистской” атаки правительства на народную культуру» (с. 429).

Чайные домики оказывали упорное *сопротивление* этим атакам. В этих заведениях регулярно игрались запрещенные «неприличные» пьесы. В 1932 г. лишь один чайный домик соблюдал навязываемые правила и ежедневно перед представлением посылал программу на одобрение в муниципалитет. За этим сопротивлением, отмечает автор, не стояло каких-либо глубоких соображений; главным его мотивом было привлечение публики и получение прибыли. Еще одной формой борьбы чайных домиков с властями, имеющей, очевидно, такой же мотив, была «борьба за использование общественного пространства»: в то время как хозяева чайных домиков всегда пытались расширить площадь своих заведений за счет выноса столиков и стульев на прилегающие улицы, площади, парковые территории и т. п., власти всячески пресекали эти попытки, в ответ на что владельцы жаловались, что это «серьезно вредит их бизнесу». Аналогичные конфликты возникали вокруг регулярных попыток властей искоренить азартные игры и проституцию в чайных заведениях.

Репрессии властей против чайных домиков затрагивали, между тем, не только корыстные интересы их владельцев, но и жизненные интересы клиентов; для некоторых групп людей эти заведения были ме-

стом, где они зарабатывали на жизнь. «Чайный домик всегда был местом, где горожане, особенно простые люди, боролись за свое жизненное и досуговое пространство. Они использовали собственные стратегии, отстаивая свое пространство в неравном обществе». Не будучи способными к организованному протесту против правил, ущемляющих их интересы, клиенты выработали свои формы «повседневного сопротивления», свое «оружие слабых». Там, где обычные и законные способы выживания были неэффективными, люди «вступали на незаконные пути» (с. 430).

Рассматривать взаимоотношения между чайными домиками и властями исключительно как конфликтные и непримиримые было бы неверно. Реагируя на изменения в обществе, чайные домики не ограничивались ролью очагов сопротивления народной культуры официальному натиску; они были важными проводниками официальной культуры, рассадниками современных веяний, мод, стилей и технических новшеств. Через чайные домики в жизнь жителей Чэнду проникали новые виды развлечений (например, современная драма, боулинг), телефон, привычка читать газеты и т. д.

В заключении автор подводит итоги. «Чайный домик был микроскопом общества. Служа местами публичного досуга, отдыха и развлечения, подобные заведения были также многогранными местами работы и аренами локальной политики». Распространенное мнение, выражаемое как авторами того времени, так и историками, будто в чайных домиках собирались праздные люди, которые просто прожигали там время, совершенно неверно и должно быть отвергнуто. Это мнение возникло на фоне изменения в понимании времени и, как правило, исходило от «модернизированных» элит, понимавших время совершенно иначе, чем чэндуские завсегдатаи чайных домиков. Использование жителями Чэнду своего времени «зависело от многих факторов, таких, как личные привычки, уровень образования, род занятий, семейные корни, экономический статус и т.д. В чайном домике ученый мог найти вдохновение для написания труда, купец — многое сделать для своего бизнеса, студент — узнать об обществе то, о чем не пишут в учебниках, член тайного общества — вступить в контакт со своими соратниками, человек без постоянной работы — найти нанимателя. И, конечно, были еще многочисленные корабейники, актеры и ремесленники, которые здесь зарабатывали себе на жизнь. Следовательно, праздные и деловые представляли собой смешивающиеся и пересекающиеся категории. В чайном домике, когда

человек выглядел праздным, он мог быть занят делом, и наоборот. Праздность и трудолюбие в одинаковой мере были частью повседневной жизни, и чайный домик давал пространство для того и другого. Чайный домик был одним из немногих публичных мест, в которых жители города могли вести публичную жизнь, и даже после того, как появились другие, современные места сборищ, чайные домики оставались самым подходящим местом, куда могли отправиться городские обыватели» (с. 431).

В.Г.Николаев

**З.ЧВАРТОШ
О ЖИЗНИ В ОЧЕРЕДЯХ
CZWARTOSZ Z.**

**On queueing // Archive européennes de sociologie = European
journal of sociology. — Cambridge, etc., 2001. — Т. XLII. —
N 1. — P.177–185.**

Статья польского психолога Збигнева Чвартоша представляет собой расширенную и терминологически более строгую версию доклада, прочитанного им в 1988 г. на симпозиуме Польской социологической ассоциации, посвященном социологии повседневной жизни. Сам феномен очереди и поведение в очередях анализируются в феноменологических терминах. Поводом для обращения к этой теме послужили личные наблюдения автора: в бельгийских магазинах покупатели почти никак не реагировали, если кто-то начинал просить товар у продавца, игнорируя тот факт, что они стоят рядом и ожидают своей очереди (у самого автора как у поляка такое поведение вызывало сильное внутреннее возмущение); наблюдение покупательского поведения поляков не раз наводило его на мысль, что привлекательность товара для них определялась зачастую не столько необходимостью и потребительными свойствами самого товара, сколько тем фактом, что за ним выстраивалась очередь. А однажды пятилетний сын психолога, отправившись в ларек за петрушкой, вернулся ни с чем и весь в слезах. Оказалось, что он не смог купить петрушки только «потому, что не было очереди»; «отсутствие очереди выявило пробел в его знании о совершении покупок, достаточно важный, чтобы сделать невозможным для него справиться с ролью покупателя» (с. 177).

Автор полагает, что стояние в очередях, занимавшее важное место в жизни среднего слоя в социалистический период истории страны, в чем-то сродни ритуалу и литургии, а потому может быть рассмотрено под углом зрения драматургической метафоры Э.Гоффмана. Очередь — это сцена, события на которой разворачиваются в соответствии с социально заданным сценарием. От других сцен она отличается отсутствием границы между актером и зрителем, а потому механизм самопрезентации для нее не очень важен. В очереди роли всех участников расписаны, и человек в этих ролях трансформируется; сценарий, определяющий эту трансформацию, должен быть запечатлен в когнитивных структурах, или «когнитивных схемах», что является условием надлежащего осуществления очереди как «группового представления».

Знание об обычном ходе событий в любом ситуационном контексте есть «знание сценария», «сценарий» же — это хранящиеся в памяти «когнитивные репрезентации повторяющихся социальных ситуаций». Сценарии не являются «точными копиями реальности»; они содержат лишь информацию о наиболее типичных элементах соответствующей ситуации и связях между ними. Таким образом, когнитивная схема — это «рамка», которая в разных случаях может наполняться разным содержанием. Ключевыми элементами сценария являются типичные для ситуации конечная цель, промежуточные цели, действующие лица и сценическая обстановка. «Чем чаще реализуется сценарий, тем более жесткую форму принимает его внутренняя структура и тем легче становится его активизация в последующих подобных ситуациях» (с. 179). Поведение человека в очереди, по мнению автора, подчинено такому сценарию, который создается и закрепляется с раннего детства, «чуть ли не с момента рождения». Чвартош пытается показать, как это происходит.

Беременные женщины и матери с младенцами, согласно принятым в Польше правилам, наделены правом делать покупки вне очереди (наряду с пожилыми людьми, инвалидами и т.д.). Для женщины становится выгодно приходить в магазин с младенцем на руках; так она делает покупки быстрее. В польских магазинах можно было наблюдать много матерей с детишками. В результате, в каждом магазине формировалось две очереди: «нормальная» и «привилегированная». Поскольку члены «привилегированной» очереди имели приоритет в приобретении вещей и тем самым значительно уменьшали шансы сделать покупку для остальных, действовало неписаное правило чередования: один «привилегированный», один «нормальный», и так далее. При этом время на стояние в

очереди определялось для каждого суммарной протяженностью обеих очередей. В этих условиях интенсифицировались трения и споры, в которых младенец, принесенный матерью в магазин, участвовал «как свидетель и как наглядный аргумент в споре» (с. 180). Так участие в очередях становилось для маленького поляка одним из первых жизненных опытов, причем связанным с сильными эмоциональными переживаниями: внимание матери отвлекалось от него на непонятные ему внешние цели, его обиженный плач вызывал эскалацию враждебности в отношениях между участниками очереди, матерью и им самим. «Очереди вводили ребенка в странный, непонятный и даже враждебный мир социальной реальности» (с. 181).

Этот мир становился для ребенка понятным позже, в детском саду (куда детей в Польше отдают с трех лет), где он усваивал «когнитивную схему», или «сценарий жизни в очереди». Адаптация к жизни в детском саду включала в себя «узнавание того, что надо делать пипи в туалете, а не в штанишки, что кушают за столом в столовой, а не в комнате для игр, и что в этом заведении существует определенный ритм жизни: перед едой моют руки, время сделать пипи наступает перед прогулкой и тихим часом и т. д.» При этом «число детей в группе и ограниченная вместимость туалетов, умывальников и раздевалок» заставляли детей немалую часть времени проводить в очередях. По подсчетам Чвартоша, время, проводимое ребенком в очереди в детском саду, составляло в день около полутора часов; «а если добавить к этому очереди за интересными игрушками, очереди к воспитательнице, оценивающей сделанные детьми рисунки, и т.д., то оказывается, что ребенок в детском саду проводит в очередях больше времени, чем у него уходит на полуденный сон и даже игры!» (с. 181) Стояние в очередях становится для ребенка «рутиной, самостоятельной формой деятельности», а соответствующее его поведение — «предметом социальной оценки» со стороны воспитательницы, имеющей в своем распоряжении целый арсенал наказаний. В итоге ребенок усваивает, что «1) очередь — определенный паттерн социального порядка, и нарушение этого порядка наказуемо; 2) уделение внимания потребностям (от физиологических до познавательных) зависит не от настоятельности этих потребностей, а от положения в очереди». Проявлением второго тезиса становится то, что «ребенок в детском саду не стоит в очереди в туалет изза того, что хочет пописать, а скорее писает, потому что отстоял очередь в туалет» (с. 182). Так физиологический акт

становится эпилогом сценария «стояния в очереди»; прологом же, приводящим в действие этот сценарий, становится лицемерие очереди.

По мнению Чвартоша, из второго тезиса логически вытекает еще один: «Депривация потребностей активизирует готовность встать в очередь». Этот тезис подтверждается реалиями Польши, где люди часто становились в очередь, не зная толком, что продают, порой задолго до открытия магазина, и покупали все, что при этом оказывалось в продаже. Особенно характерным было участие в этих очередях «Бог знает за чем» пожилых людей и вообще людей с низким социальным статусом, т.е. «групп, подверженных депривации потребностей в тогдашней польской реальности» (с. 182).

Роль очереди в польской жизни отразилась в том, что они стали «одной из главных тем в дружеских разговорах». При этом сложился особый язык для их описания (выражения «достать», «разыскать», «добыть», «отловить» вместо слова «купить»), «типичный для азартных игр, спорта, охоты и рыбной ловли». Рыбак отправляется на рыбалку ради эмоционального возбуждения от самого процесса ловли, а не для того, чтобы обеспечить себя обедом, и «чем труднее поймать рыбу, тем выше она ценится рыбаком». Так и у стояльца в очередях складывается вкус к самому процессу; вещь, «добытая в очереди», повышается в ценности и становится в чем-то подобна рыбацкому «трофею». Как отмечает Чвартош, «поляки отправляются за покупками, точно охотники идут на охоту. Как и охотники, они не знают наверняка, “что” им на этот раз подвернется. Для них есть прекрасный знак, когда пора приступить к действию. Это вид очереди. Мы реагируем на очередь, как рыбак на подергивание поплавка. Нас пробирает эмоциональная дрожь, и мы выходим на сцену повседневного жизненного театра. Это начало представления, протекающего в соответствии со сценарием, социально разработанным и усвоенным с детского сада» (с. 183).

«Сценарий очереди» (по крайней мере в польском его варианте, который был доступен наблюдению автора статьи) включал несколько общих правил.

Правило 1. *«Притягательность товара определяется длиной очереди, а не личными потребностями покупателя»* (с. 183). — Мотивом для покупки вещи может быть возможность кому-то ее подарить, на что-то ее обменять или просто ее дешевизна; при этом место мотивации на покупку конкретной вещи занимает мотивация встать в очередь. Этим

объясняется тот факт, что поляки нередко сначала становились в очередь и только потом узнавали, за чем они стоят.

Правило 2. *«Притягательность и полезность товара возрастают вместе со временем, проведенным в очереди».* — «Высокая ценность покупки» служит самым доступным психологическим оправданием потери времени. «Чем дольше мы ждем, тем больше должны себя убедить, что покупка необходима. Нам помогают в этом другие, оказавшиеся в аналогичной ситуации» (с. 184).

Правило 3. *«Определение притягательности, полезности и нужного количества покупки происходит в дискуссии между людьми, стоящими в очереди».* — В итоге такой дискуссии, подтверждающей, что в очереди стоит постоять, возникает «социальное согласие» относительно того, сколько и чего нужно купить, «обязательное для каждого участника» (с.184).

Правило 4. *«Социальное согласие приводит к униформизации покупок. Человек, пытающийся купить больше или меньше товаров или какой-то другой набор товаров, будет трактоваться сообществом очереди как девиант».* — На такого девианта будет оказываться давление, дабы он купил «согласованные товары в согласованных количествах»; причина этого в том, что он подрывает для других психологическое «оправдание ожидания в очереди». В качестве примера Чвартош приводит случай из личной жизни, когда он стоял в мясной лавке в очереди за говядиной: «Сообщество очереди договорилось, что каждый должен брать в нагрузку две свиные ноги. Поскольку мы дома не употребляли этот продукт, я категорически отказался его покупать. Меня стали убеждать, что моя жена никогда мне этого не простит, что мои соседи будут благодарны, если я перепродам его им, и т.п. Продавщица держала в руках две свиные ноги, слушая все это, а затем приняла решение за меня, бросив их на весы со словами: “Пожалуйста, возьмите и не мешайте мне работать”. Я взял» (с. 184).

В заключении автор анализирует феномен очереди с точки зрения прав и обязанностей. Он отмечает, что в случае «сбалансированного рынка» желание человека что-то купить влечет за собой целый комплекс прав, связанных с удовлетворением этого желания, и единственную обязанность «иметь деньги и уплатить, сколько надо». При нарушении «рыночного равновесия» нарушается и право человека на удовлетворение своих потребностей; возрастает значение альтернативных способов их удовлетворения (коррупция, кража). Происходят деформации и в обя-

занностях, которые теряют свою ясность. «Право что-то купить соединяется с обязанностью отстоять в очереди. Сообщество очереди создает собственные правила... и диктует обязанности... Обязанность стоять в очереди становится правом встать в очередь». Сама покупка в какой-то степени превращается из права в обязанность. Таким образом, для очереди как особого «царства социальной жизни», каковым она стала в социалистической Польше, было характерно размывание границы между правами и обязанностями.

В.Г.Николаев

IV. ФОРМИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ ПРОСТРАНСТВ

М.БИГГС ПОМЕЩЕНИЕ ГОСУДАРСТВА НА КАРТУ: КАРТОГРАФИЯ, ТЕРРИТОРИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ ЕВРОПЕЙСКИХ ГОСУДАРСТВ BIGGS M.

Putting the state on the map: Cartography, territory and European state formation // Comparative studies in society and history. — Cambridge; N. Y., 1999. — Vol. 41. — N 2. — P. 374—405.

В статье Майкла Биггса (Гарвардский университет) освещается с позиций социальной истории процесс образования европейских национальных государств и прослеживается его связь с развитием картографии.

Статья открывается констатацией: «Взглянув на любую настенную карту или атлас, мы видим мир, состоящий из государств. Поверхность земли делится на отдельные государственные территории. Каждая демаркирована линейной границей, и такая граница отделяет один суверенитет от другого. Разделение это еще более подчеркивается, когда каждая территория окрашивается в особый цвет, отличный от цвета соседних государств, и при этом предполагается, что ее внутренняя протяженность есть гомогенное пространство, равномерно пропитанное государственным суверенитетом. Наш мир — это мозаичное панно территориальных государств, и мы принимаем эту картинку как данность». Эта установка переносится и на средневековый мир, изображаемый на исторических картах как такая же совокупность гомогенных и ограниченных

территорий, только иначе конфигурированная. Но такое изображение, замечает Бигтс, было неведомо людям того времени; они редко пользовались картами для получения географической информации и вовсе не представляли государства (королевства) как замкнутые пространства. Преобразование того мира в наш и роль, которую сыграла в этом картография, являются темой статьи (с. 374).

Сначала автор коротко определяет общий теоретический контекст своего исследования. Ограниченная территория, которую обычно кладут в основание социологического определения государства, не является его универсальным свойством. Современное государство по пространственной форме качественно отличается от средневекового королевства, и это отличие связано с техниками познания и репрезентации пространства. Значительную роль в формировании современного государства, изображаемого на карте, сыграла картография «как запас знания, отражающий обследования, поощряемые правителями с целью проникновения в земли, которыми они правили; как пространственная форма, соответствующая линейным границам и гомогенным пространствам карты; и, в воображении, как политическое господство, символизируемое территорией». К началу XIX в. произошло сращение правления и земли в современную форму «территориального государства» (с. 374).

В социологии государство чаще всего интерпретируется как «машина насилия и сбора налогов»; при этом государственное строительство предстает как история все более губительных войн и все более обогащающихся государств. Такую интерпретацию можно найти у Ч.Тилли, П.Андерсона, Маргарет Леви. Идущее от Вебера определение государства как «организации, притязающей на легитимную монополию на насилие», продолжает трактоваться как определение «универсальной социальной формы». С точки зрения Бигтса, полезнее было бы «трактовать государство как сущность, имеющую переменные свойства»; тогда можно было бы описать строительство государства как количественный рост, в категориях «большого числа чиновников, роста государственных доходов, более крупных армий». Вместе с тем необходимо постоянно иметь в виду и то, что «современное — продукт качественной трансформации» (с. 375).

«Естественным фундаментом» государства является территория. В конце концов, государство — «пространственная форма». При этом определение его как «центрального места и унифицированной территориальной протяженности» (М.Манн) не подходит, так как, например,

«феодалные королевства не были ни центрированными, ни унифицированными». Феодалное государство было «мобильным лагерем» (Л.Мамфорд): король постоянно путешествовал со всеми своими домоладцами с места на место. Таким образом, «форму» современного государства нельзя считать универсальным свойством правления (с. 375).

Исходя из методологического правила субъективной интерпретации при построении идеальных типов, Бигтс предлагает рассматривать связь государства с «территорией, известной из картографии, изображаемой на карте». «В конце концов, современное представление о государстве репрезентируется и как слово, и как образ». Исследование этого образа должно, по замыслу Бигтса, стать вкладом в «концептуальную историю» государства, начало которой было положено К.Скиннером (1989). В социологии такие исследования до сих пор малочисленны, ибо считается, что понятия выражаются только в словах. Но «если теоретики политики вывели Левиафан как философскую необходимость, то картографы открыли его как географическую реальность» (с. 376).

По собственному признанию Бигтса, его исследование «идет по стопам замечательных исследований Бенедикта Андерсона, Петера Салинза и Тхонгчая Виничакула, которые связывают картографию с более широкими историческими процессами». Вместе с тем Бигтс отвергает позицию историка картографии Дж. Б.Харли, трактующего карты как «символы власти, оборот которых поддерживает ее всемогущество», и как инструменты пропаганды. Свою задачу Бигтс видит не в том, чтобы разоблачить картографию как орудие власти, а в том, чтобы «показать, как она сформировала эту специфически современную форму власти — территориальное государство» (с. 376).

После этого краткого теоретического введения автор переходит к самому исследованию, придерживаясь следующего плана: сначала рассматриваются истоки и значение современной картографии, а после этого исследуются три параллельных процесса — «обретение пространственного знания, определение пространственной формы и заземление политической власти».

Становление современной картографии рассматривается в основном на материале Англии и Франции. Средневековый христианский мир не знал карт. Не было самого понятия «репрезентации»; это слово вошло в английский и французский языки только в XVI в. Графические изображения поверхности земли были редкостью; наиболее известными из них для правителей были так называемые *mappamundi* (букв. «одеяния ми-

ра»), украшавшие соборы и судебные палаты, — изображения «священного, космологического пространства, где соединялись Земля и Небо». «Карта была ориентирована в буквальном смысле слова на Рай, как некое определенное место. Пространство изображалось в соответствии с его качеством, так что Иерусалим... часто рисовался в центре мира. Наконец, образ этот не имел темпорального размещения: раздельные прошлые, Ноев ковчег и Александр Великий, смешивались в косинхронном времени» (с. 377).

Биггс акцентирует внимание на том, что «правители уж точно не видели “средневековые государства” четко очерченными, как на наших исторических атласах». В отсутствие карт они знали свои владения как «последовательность мест»; это знание было напрямую связано с маршрутами путешествия короля. Эти маршруты иногда схематично рисовали: помечались места, а также время, нужное, чтобы добраться из одного места в другое; относительное положение этих мест никогда не фиксировалось. Указанное знание поддерживалось также и живым личным опытом: «правители видели свое королевство со спины лошади». Иоанн Безземельный в 1205 г. не провел в Лондоне и Вестминстере и четырех недель; «он был все время в пути, проявляя в этой связи безмерную жестокость к сопровождавшим его домочадцам». В XVI в. Франциск I никогда не проводил больше двух недель в одном месте. Охоты, устраиваемые по ходу путешествий, позволяли правителям узнать собственные земли «вглубь».

Картография внесла серьезные изменения в стиль правления. В широком смысле, слово «карта» может охватывать самые разные виды репрезентации. В целях более точного анализа Биггс отличает современную карту от двух других видов карт: схематичных карт, в которых отсутствует соотнесение с масштабом (например, схематичный план лондонских подземелий, составленный Генри Беком), и изображений города или ландшафта в соответствии с условностями линейной перспективы (например, вид Амстердама с высоты птичьего полета, сделанный в XVII в. Яном Микером). Картографию, в современном смысле, Биггс определяет как «совокупность методов производства пространственного знания, а также формы — карты — для представления этого знания» (с. 377).

«Картография схватывает пространство как чистое количество, в отрыве от качеств значения и опыта. Значение имеет лишь “соотношение расстояний”. Она объективирует мир как обыденную поверхность,

но уже не как основу сакрального космоса или последовательность осязаемых мест. Она отделяет форму знания от содержания. Карта может представлять океан или сушу, всю землю или один приход. Такая абстракция, объективация и дифференциация характерно современны. Картографическое пространство сродни современному восприятию времени как количества, отмеряемого тиканьем часов» (с. 377–378).

Картографическая карта как форма репрезентации определяется:

а) *эксплицитным измерением пространства*. Точки земной поверхности переносятся на карту в соотношении с градуированной сеткой (линиями широты и долготы) посредством проекции (математической функции), преобразующей округлую поверхность земли в плоскую поверхность карты. Выбор проекции произволен, но как только она выбрана, она определяет положение на карте каждой точки. Расстояния между точками определяются с помощью линейной шкалы; их отображения на карте определяются масштабом;

б) *ортогональной (прямоугольной) репрезентацией пространства*, очень отличной от линейной перспективы. Если во втором случае «пространство изображается с единой исходной точки зрения, которую зрителю предлагается разделить», то «читатель карты находится не столько над пространством, сколько вне его».

Таким образом, «карта соответствует поверхности земли способом, который является произвольным, но в то же время, при заданных проекции и масштабе, полностью предопределенным. Карта и подражательна, претендуя на точное соответствие земле, и искусственна, поскольку показывает нечто, чего никто никогда не мог бы увидеть» (с. 378).

«Карта репрезентирует пространственное знание, производимое путем наблюдения». Бигс разделяет два метода производства знания о пространстве: астрономическое наблюдение и измерение расстояния. Последнее возможно в разных формах. Оценка расстояний на основе длительности путешествий была очень неточной; ее заменил точный метод триангуляции.

Таково, по Бигсу, общее значение современной картографии. Далее он коротко обращается к ее становлению. Он отмечает, что элементы современной картографии соединились вместе в Европе в эпоху Возрождения, и решающее значение при этом имели две силы. Первой была итальянская *rinascita* — переоценка и возрождение античности. В начале XV в. европейцы открыли для себя «Географию» Птолемея (II в.), неиз-

вестную до того христианскому миру. В ней излагались основы картографии, вводились понятия широты и долготы, метод проекции, подчеркивалась значимость наблюдения и расчетов. В 1415 г. этот трактат был переведен во Флоренции на латынь. На важность этого нового знания указывает то, что до сих пор сохранились 50 копий этой книги (с. 379). Второй силой был «печатный капитализм» (термин Б. Андерсона). Копирование карт вручную всерьез ограничивало их тиражирование и точность; ксилография и гравирование позволили производить их идентичные копии в неограниченном количестве. В 1477 г. вышло первое печатное издание «Географии» Птолемея с полным набором карт; до конца века появилось еще пять ее переизданий.

С XV в. в Европе получают развитие методы картографии. Леон Баттиста Альберти провел первое обследование города (Рима) с целью изготовления его карты, используя визуальные наблюдения. Такой же способ применял Леонардо да Винчи. Эти рукописные опыты не оказали большого влияния, но отражают зарождение определенного умонастроения. Большее влияние имели печатные карты: одной из первых была карта Нюрнберга (1492). По-настоящему точные измерения на земной поверхности стали возможны благодаря изобретению метода триангуляции; его впервые описал в 1533 г. Гемма Фризий, изучавший в университете

Лёвене математику (с. 379). К началу XVI в. были установлены основные принципы и методы картографии; карты и руководства, в которых кодифицировались эти знания, тиражировались печатью. До конца XX в., пока в картографии не стали применять компьютеры и космическую аэрофотосъемку, происходило лишь совершенствование методов и инструментов, но основные принципы, идущие от Птолемея и Геммы, не менялись (с. 380).

Далее в статье прослеживается процесс приобретения пространственного знания. Указанные методы производства и репрезентации знания создавались не для нужд коронованных особ. Такое знание, как и любое другое, должно было иметь материальную поддержку, и к началу XVI в. у него было два источника такой поддержки: читающая публика, покупающая продукцию картографов, и верхушка общества (принцы и благородное сословие), на патронаж которой картографы иногда могли рассчитывать. Сплетение интересов картографов (к преумножению знания) и правителей (к возвеличиванию монархической власти) не должно сбивать с толку: каждая сторона получала от этого союза свое.

В XV в. правители нечасто заказывали карты. Редкие исключения — карты суши, заказанные герцогом Бургундским и Венецианским советом. Картография стала инструментом власти лишь в XVI в. Сначала ее использовали главным образом в военном деле. Во Франции картами стали регулярно пользоваться при Франциске I в связи с итальянскими военными кампаниями. В Англии в 30-е годы XVI в. Генрих VIII заказал карты прибрежной полосы, опять-таки, из опасения военного вторжения. Эта ранняя картографическая продукция включала планы местности, помогавшие планировать размещение артиллерийских укреплений. К концу века карты стали в развитых монархиях Европы «орудиями власти», и их применение уже не ограничивалось военным делом. Так, собрание карт Уильяма Сесилия, лорда Берли (лордаказначея при Елизавете I использовалось для оценки налоговых сборов, установления границ между административными единицами, планирования дорог и т.п. (с. 380).

Карты ценились не только в силу их полезности; они применялись и как элементы декора, подчеркивающие величие королевской власти. В XVI в., когда «картография была еще новым способом познания мира», некоторые монархи были очарованы ею. Генрих VIII, король Англии, когда увидел карту побережья Голландии, тайно изготовленную в 1539 г. для похищения из Гелдерланда Анны Клевской, был «до крайности взволнован» от мысли, «сколь многое можно с нею сделать». Генрих IV Бурбон, по воспоминаниям М.Сюлли (1638), во время военной кампании «любил делать карты, рисовать планы мест и планировать фортификационные сооружения». Правителей побуждали делать карты земель самые разные мотивы: «получить географическую информацию, удовлетворить любопытство или просто репрезентировать факт своего господства». Был еще один важный фактор, определявший развитие территориальных обследований в XVI—XVIII вв. — институционализация служб и архивов, задачей которых было производство и хранение географического знания (с. 381).

Метод триангуляции впервые был применен в 1536 г. Я. ван Девентером, учеником Геммы, для изготовления карты герцогства Брабантского; после этого он получил заказ сделать карты еще четырех провинций Нидерландов. Герцог Баварии в 1554 г. заказал аналогичную карту Филиппу Апиану. В течение двух десятилетий работа по обмеру и картографированию земель началась в Англии, Ирландии, Франции и на Иберийском п-ове. Наиболее результативной она была в Англии, где

топографическое обследование Англии и Уэльса было поручено Кристоферу Сакстону (1573); обследование протекало под патронажем и при финансовой поддержке королевы. Благодаря печати полученные карты были собраны в 1579 г. в атлас, а в 1583 г. преобразованы в настенную карту. Успех предприятия заключался не только в том, что была получена «беспрецедентно подробная и точная географическая информация», но и в том, что «был создан образ Англии, воспроизводившийся затем на протяжении двух веков». Другие подобные предприятия были не столь успешны: один человек, которому обычно поручалась вся работа, не успевал доделать ее до конца. Успех Сакстона был отчасти связан с тем, что он использовал в качестве триангуляционных станций существующую сеть береговых башен, предназначенных для предупреждения о вторжении (с. 381–382).

Неудача указанных проектов выражалась еще и в том, что их результаты не сохранялись (так как фактически не использовались правителями, которые их заказывали), и в дальнейшем работу приходилось начинать заново. Карты попросту терялись. Так, Филипп II заказал Педро де Эскивелью топографическое обследование Испании; к 1575 г., когда Эскивель умер, работа была почти завершена, однако в посмертной описи имущества Филиппа II никаких карт не числилось. «Знание сохранялось только посредством опубликования, поскольку у государства не было институциональной памяти». В XVI в. были предприняты попытки создания центральных архивов, не очень успешные. Показательно, что французский путешественник Никола де Николаи, проводивший топографическое обследование Франции по поручению Екатерины Медичи, «хранил обширную коллекцию рисунков в своем замке, куда приезжали для ознакомления с ними Генрих III, а позднее Сюлли» (с. 382).

В течение XVII–XVIII вв. постепенно происходила институционализация топографических обследований и изготовления карт; этим стали заниматься постоянно действующие службы. Благодаря этому появилась «преемственность, необходимая для национальных топографических обследований, базирующихся исключительно на триангуляции и отвечающих жестким стандартам научной точности» (с. 383). Создание таких институтов, военных и научных по своему профилю, позволило увеличить продолжительность картографических проектов и гарантировало «продолжение выполнения этих проектов, несмотря на смену персонала». Кроме того, оно обеспечило сохранение информации и тем

самым ее накопление, а с XVIII в. эти институты стали центрами обучения.

Среди самых амбициозных и влиятельных картографических проектов XVIII в. Биггс выделяет картографическое обследование Франции, проведенное по инициативе Ришелье и Кольбера. Королевский географ Никола Сансон не мог взяться за этот проект, поскольку был лишь компилитором карт и не владел точными методами топографической съемки. Тогда Кольбер обратился в только что учрежденную Королевскую академию наук с просьбой рекомендовать более точные методы; из Италии был приглашен Джан Доменико Кассини. После проверки различных методов и уточнения координат многих мест король в 1679 г. одобрил изготовление новой карты Франции; «в считанные годы очертания королевства были перерисованы, урезав на 1/5 его территорию». Второй этап работы начался в 1733 г. и имел практическую подоплеку: требовались карты для планирования сети улучшенных дорог и интеграции королевства. Итогом работы стала карта Франции на 18 листах, опубликованная в 1744 г. (с. 383).

Однако уже через три года был запущен новый проект. Людовик XV распорядился подготовить новую, более подробную карту (в масштабе 1:86400) на 180 листах; королю понравилась карта такого масштаба, сделанная Кассинивнуком для военных кампаний во Фландрии. Сначала проект финансировался государством; затем было учреждено акционерное общество, вложения должны были компенсироваться доходами от продажи карт. К 1789 г. был опубликован 21 лист; в 1793 г. все картографические материалы были переданы армии.

Карта Франции, изготовленная Кассини, стала моделью для аналогичных проектов XVIII в., в частности в Англии, где на протяжении почти всего этого столетия «графство за графством обследовался британский ландшафт». В итоге появилась «мозаика карт»: они были более подробными (в масштабе 1:63360), но не соответствовали единому стандарту триангуляции. В 1790 г. в Англии началось топографическое обследование уже с таким стандартом.

Обследование Англии и карты Кассини были «публичными проектами»: «они не только направлялись и (в основном) финансировались государством, но также предназначались для читающей публики и даже были ею востребованы. Таким образом, институционализация производства знания не влекла за собой бюрократическую секретность» (с. 384). Опубликование карт помогало покрыть издержки и, «что еще

важнее, отражало степень симбиоза между государством и зарождающейся публичной сферой». Контрастом может служить Габсбургская монархия, где карты владений, составленные во второй половине XVIII в., существовали в трех рукописных копиях (одна у императора, одна в архиве и одна у военного министра) и на протяжении XIX в. держались в тайне (с. 384).

Бигс подводит итог: «Публичное или засекреченное национальное картографическое обследование стало к концу XVIII в. обязательным... Это не был уже вопрос власти над землей; землю нужно было объездить и обмерить. Результатом стало географическое знание беспрецедентной степени точности и подробности. Людовик XIV был первым королем, увидевшим форму Франции, которую мы сегодня знаем. О величии знания скажет следующее сравнение: первая печатная современная карта Франции... имела в размере 2 кв. фута; три века спустя карты Кассини занимали 1300 кв. футов. Эти карты дали Версало командный обзор всего королевства... Слияние интересов к накоплению знания и возвеличению власти дало жизнь картографическим институтам современного государства — государства знания» (с. 384–385).

Далее автор переходит к обсуждению второго процесса: *преобразования пространственной формы*. Обретенные картографические познания помогали власти рационализировать свою деятельность, лучше «маневрировать армиями, рассчитывать налоговые поступления, планировать дороги». Но, кроме того, картография «определила форму власти и конституировала объектную сторону формирования государства». Обследованные и нанесенные на карту земли были «переформированы в территорию: гомогенное и единообразное пространство, обведенное линейными границами». Прежнее «династическое царство» (термин Б.Андерсона) обрело новую форму «территориального государства» (термин П.Салинза). С точки зрения Бигса, «эта пространственная рационализация была смоделирована по образцу карты» (с. 385).

Территориальное государство часто считают универсальной формой, но это ошибка. «Династическое царство» покрывало некоторую площадь земли, но было при этом «агломерацией отдельных юрисдикций, по-разному связанных с государем», «составной монархией». Крайний случай — владения императора Карла V; «другие монархии отличались лишь в степени». Во-первых, монархи правили «множественными сущностями»; например, «король Франции правил недавними приобретениями как герцог Бургундии, граф Прованса и т.д., до того как они

влились в само королевство». Во-вторых, каждое королевство делилось на отдельные юрисдикции по разным функциональным основаниям (например, для сбора налогов), и в каждой части действовали свои особые законы (с. 385).

Династическое государство не только не было единым, но и не имело четких очертаний. Территориально власть короля в принципе имела пределы, но «владеть землями в пределах королевства мог соседний монарх — теоретически бывший вассалом короля, а на деле обладавший эффективным контролем». В результате, граница была изрешечена многочисленными анклавом. Кроме того, «реальный контроль монарха имел тенденцию убывать по мере приближения к пределам его королевства»; в малонаселенных ареалах его власть оспаривалась соседним монархом, местным лордом и шайками разбойников. Иначе говоря, пределы королевства не были «вертикальным разграничением», «династическое государство не накладывалось на географическое пространство так строго, как мы ожидаем» (с. 385—386).

В отсутствие карт невозможность такого наложения не имела значения; состав королевства адекватно описывался письменно, через перечень составных единиц. «Эта концепция владчества над сцеплением мест, а не над двумерным пространством, распространялась и на юрисдикции низшего уровня». Так, в Пиренейском мире 1659 г. аннексированные Францией земли описываются как «местности, города, замки, местечки, деревни и места», составляющие графства Руссильон и Конфлан (с. 386).

Что касается географической протяженности таких единиц, как графство или королевство, то она «определялась традицией и взаимоотношениями». Для определения точных пределов королевства посылались «комиссии». Так, в 1602 г. по приказу Генриха IV были уточнены границы Пикардии, и результаты были впервые представлены в картографической форме; старейших жителей области спрашивали, кому они верны, куда платят налоги и продают соль, в каких судах рассматриваются местные тяжбы. «Таким образом, действительное отношение к власти короля определяло пространственную протяженность королевства, но не наоборот; власть осуществлялась над подданными, а не над землей» (с. 386).

Начавшееся картографирование земель вело не только к приумножению географических знаний. «Карта представляет территорию как демаркированное пространство, размещение которого соотносится с во-

ображаемой координатной решеткой, независимо от традиций и связей. Картография обнажила аномалии и предложила новые возможности. Ранние карты, изображавшие пространство династического государства, предполагали также и рационализацию этого пространства — его демаркацию и гомогенизацию» (с. 386). Поскольку граница на карте изображается линией, «вертикальной кромкой между пространствами», то соответствующая линейная граница должна была быть проведена и на земле. «Способность картографии разделять явлена в использовании несуществующих линий как границ». Вскоре после перевода трактата Птолемея (в 20-х годах XV в.) была предпринята попытка разрешить пограничный спор между Флоренцией и Миланом; в 1493 г. папа Александр VI попытался поделить между Кастилией и Португалией нехристианский мир; и эти попытки были сами по себе знаменательны как предвестники будущего (с. 387).

Бигс берет пример Франции. Начиная с обследования границ Пикардии, картографирование границ было подчинено военным целям. Карты применяли для военных кампаний и планирования фортификационных сооружений; сама по себе граница была не важна, поскольку было намерение ее перейти. Между тем военное укрепление границ кое-что добавило в «понимание государства как демаркированного пространства». Показательны в этой связи идеи военного инженера С.Вобана, мечтавшего возвести «железный заслон» — «две линии крепостей... словно армия, выстроенная для битвы» (1673). Примечательна сама этимология французского слова *frontiere* («граница»): первоначально оно означало переднюю линию обороны (или нападения), но к концу XVII в. стало определяться как «крайняя оконечность королевства или провинции, с которой сталкивается враг, когда собирается войти». Таким образом, граница приобрела новую коннотацию: «гласис пространства государства» (с. 387).

«Линейный идеал» границы быстро получил признание. Так, уже члены комиссии, назначенной провести раздел графства Серданья между Францией и Испанией по Пиренейскому миру, писали: «Линия, которая должна быть почти математической, непременно должна иметь узкую толщину». Осуществить этот идеал не удалось: была проведена граница старого типа, с анклавами. Через 60 лет на карте Испании эта граница уже «пересекала смешавшиеся друг с другом сеньориальные юрисдикции». Таким образом, картография несла «новый род пространства»; теперь линия границы должна была делить землю, независимо от того,

«кому эта земля принадлежит, подданному короля Франции или короля Испании» (с. 387). В конце концов, границы были приведены в соответствие с картографическим идеалом. Во Франции Шевалье де Бонневаль, королевский инженер, призвал «очистить королевство от инородных анклавов» и по мере возможности «закрыть государство». Это потребовало новых точных карт, и в 1775 г. при Министерстве иностранных дел было учреждено Топографическое бюро демаркации границ. Тем временем большую работу вели и дипломаты; в 70—80-е годы Франция подписала более двух десятков договоров о границах с сопредельными странами (с. 387—388).

«Параллельно демаркации границ шла гомогенизация территории». На картах XVI в. отчетливо видна гетерогенность династических королевств. Так, Сакстон обследовал все графства по очереди, каждое по отдельности. Его карты так и назывались: «Все и по отдельности графства Англии». Все карты были сделаны в разных масштабах. Картография несла иное понимание пространства: «сама карта изображала пространство пустым, делимым и гомогенным; это дало смысл делению всей территории на карты равного размера и единообразного масштаба» (с. 388).

Между тем, как отмечает Бигс, «альянс картографического знания с монархической властью означал, что полигоном топографических обследований в XVIII в. было королевство». Новым было то, что, например, карты Кассини уже делили Францию на основе координатной сетки, невзирая на традиционные юрисдикции; на карте пространство страны стало гомогенным, подразумевая возможность других его делений и привнесения в него новых свойств. Таким образом, делимость геометрического пространства постепенно переносилась на реальную географию. Этот процесс достиг пика после революции 1789 г., когда «гомогенное пространство карты стало основой политической власти» (с. 388). Среди «реликтов феодального варварства» новорожденная нация отбросила и старорежимные «древние размежевания»; создание нового государственного устройства сопровождалось упразднением «странных и неравных» юрисдикций. Сначала в проекте, представленном Учредительному собранию, предлагалось ввести представительство, пропорциональное размеру территорий; «принцип равенства применялся больше к земле, чем к гражданам». Потом появился план разделить королевство «как шахматную доску» на 80 квадратных *départements*, каждый из них разделить на девять коммун, а каждую коммуну — на девять кантонов.

«Вдохновение тут было картографическое», — замечает Бигтс. Одним из застрельщиков проекта был аббат Сиейес (автор брошюры «Что такое третье сословие?»), сказавший: «Первым делом я бы поделил [карту] геометрически». Проект был осуществлен и, хотя принцип «геометрической точности» соблюсти все же не удалось — поскольку пришлось учитывать «исторические границы и естественные особенности местности», — восторжествовал над альтернативным проектом создания новых административных единиц с равной численностью населения. Последний оказалось невозможно осуществить в силу того, что «не было демографического эквивалента обследования Кассини» (с. 389).

Действительная демаркация департаментов протекала трудно по причине острого соперничества разных местечек за статус *chef-lieu* («главного города»). Однако принцип «равной территории» был соблюден. Новое административное деление было наложено на карты Кассини. Как революционеры «использовали обломки старого порядка для построения нового» (Токвиль), так, по замечанию Бигтса, и «государство они переконфигурировали на карте старого режима». При этом «новым сущностям давались названия гор, рек и других физических достопримечательностей, знаменуя триумф географической абстракции над исторической традицией». От тонких и едких наблюдателей не ускользнула «произвольность новых пространственных единиц»; для Э.Берка она служила лучшим доказательством «монструозной природы революции» (с. 389–390).

Тем не менее факт свершился: в 1815 г. уже вся карта Европы была «перерисована» в территориальные государства, а территориальное государство стало отныне «господствующим идеалом и явленной реальностью» (с. 390).

Далее автор статьи переходит к рассмотрению процесса территориальной привязки («заземления») политической власти. «Карта была не только моделью для преобразования пространственной формы, но и образом для репрезентации политической власти». И этот образ все более закреплялся в воображении читающей публики. «Территориализация правления» — символическое слияние политической власти и географического ареала — имела два аспекта.

Первым аспектом была «*картографическая символизация государства как территории*». Династическое королевство не связывалось в представлениях людей с географическим ареалом; оно «организовывало все вокруг некоторого высшего центра» (Б.Андерсон); государство в це-

лом персонально представлял монарх, фигура которого воплощала в себе «репрезентативную публичность» (Ю.Хабермас). «Даже когда государство представлялось как объективная сущность, оно символизировалось гербом». Географический образ государства как пространственной протяженности возник благодаря развитию картографии. Публикуемые карты запечатлевали в воображении некоторую отличительную территориальную форму, и эта «знакомая форма» становилась «альтернативным символом» политической власти, ее «геотелом» (Тхонгчай Виничакул). «Она представляла сущность безличную — отделенную от лица правителя (и даже от характера правления), — сущность естественную и укорененную в физической реальности» (с. 390). Так, образ Англии как «соборания графств», изображенный на картах Сакстона, почти сразу появился на игральных картах, на гобеленах, которыми увешивались дома, и на портрете королевы Елизаветы (1592), где она «стояла на сакстоновской Англии» (с. 390—391). Связь между символами власти и «геотела» не обязательно была такой гармоничной, какой ее изображали. Так, «картографический образ Англии», по замечанию историка Р. Хелджерсона, «укреплял чувство как локальной, так и национальной идентичности в ущерб идентичности, основанной на преданности династии». Образ Франции на картах Кассини был иным, и он «подрывал династический принцип, объективируя политическую власть и подразумевая, что она локализована в безличном государстве, а не восходит к королевской родословной» (с. 391).

Биггс обращает особое внимание на то, что картографический образ государства не предполагал тождества государства и нации. Карта не очень-то подходит для репрезентации связи «народа и почвы»; в отличие, например, от флага, она лучше «представляет количества расстояний, а не качество мифа». Националистическое использование «карты-как-логотипа» (Б.Андерсон) вряд ли реально имело место до XIX в. «Европа была поделена на территориальные государства еще до того, как в качестве главенствующего принципа разделения явился национализм» (с. 391).

Вторым аспектом рассматриваемого процесса было *обратное влияние государства на картографию*: «государство стало конституировать сам объект картографии, накладывая государственные территории на землю так, будто они существуют в географической реальности». Сравнение нынешних исторических атласов с картами прошлого показывает, насколько на самом деле недавно возникло «наше понимание

географической реальности как мозаичного панно государств» (с. 391–392).

Рассмотрение карт как репрезентаций воображения эпохи автор статьи обосновывает тем, что по крайней мере с конца XVI в. они благодаря печати были доступными весьма широкой читающей публике (дворянам, чиновникам, купцам, ученым и др.), переводились на основные языки и распространялись по всей Западной Европе.

Одна из самых ранних карт Европы — *Carta itineraria Europae* Мартина Вальдземюллера (Страсбург, 1511) — «точно отражала в себе характеристики династического королевства». Политические единицы на ней не указывались (за исключением двух надписей — *Anglia Regnum* и *Polonia Regnum*). Символы политической власти были представлены вне изображаемого пространства, на полях карты; это были всевозможные гербы (всего 142). Бигтс усматривает в этом «визуальный эквивалент монархического стиля, показывающий отдельные и разрозненные единицы, объединенные лишь в личности правителя». В правом углу карты помещен, соответственно, портрет Карла V. (Геральдические детали сохранялись на картах Европы и позже.) Никаких границ между регионами на этой карте не проведено (с. 392).

Сборник *Theatrum Orbis Terrarum* Абрахама Ортелия (Антверпен, 1570), считающийся «первым современным атласом», также не содержит изображения границ. Однако в иллюминированных версиях этой печатной карты «каждый классический регион был окрашен в отдельный цвет»; на стыках регионов цвета сливались. «Именно в этой региональной рамке возникли постепенно и неровно государственные территории» (с. 392–393).

Переход, по мнению Бигтса, начался с изображения на картах линейных границ, помечаемых пунктирной линией. Они появились уже на картах Герарда Меркатора и его сыновей. Так, на изготовленной Меркатором настенной карте Европы (Дуйсбург, 1554) появилась «пунктирная линия, разделяющая Артуа и Пикардию, а остальная часть границы Галлии отдавалась на волю воображения читателя или иллюминатора». В атласе 1595 г. соответствующая карта была уже более определенной: Галлия была отделена от Германии и Италии линейными горными грядами (Вогезами и Альпами), а в остальных местах — пунктирной линией. (Бигтс отмечает со ссылкой на П.Салинза, что использование гор для обозначения границы поддерживало понятие «естественных границ», а также представление о том, что политические единицы определяются

топографией. Иногда картографы даже рисовали несуществующие горы). (с. 393).

Проведение границ на картах вело к замене «регионального» разделения «территориальным». Например, на второй карте Меркатора Галлию еще можно было понять как королевство Францию, тогда как Германия не соответствовала никакой политической единице. И такие несоответствия сохранялись в течение всего XVII в.: «с одной стороны, удерживалась региональная рамка; с другой — внутренние области обычно обводились границами равного веса». Так, на карте Европы Виллема Блау (Амстердам, 1617) «границами были разделены не только классические регионы, но и две новые области — Нидерланды и Гельвеция», а также «Каталония, не будучи даже королевством, была отделена от остальной Испании». Бывало и так, что на разных картах в рамках одного атласа границы проводились в разных местах. С точки зрения Бигтса, «такие несоответствия свидетельствуют, что у картографов не было намерения изображать тогдашние политические единицы. Даже говорить об этом — анахронизм». Бигтс берет в качестве примера Нидерландскую революцию. По условиям перемирия 1607 г., Соединенные провинции были отделены от остальных владений Габсбургов. Тем не менее на картах голландских картографов этот факт никак не отразился; более того, он не был отражен и в *Atlas Major* Йоана Блау (1662), хотя был к тому времени подтвержден Вестфальским миром 1648 г. (с. 393). Аналогичным образом, на карте Европы Гийома Сансона (Париж, 1683) Португалия была изображена как провинция Испании, хотя прошло четыре десятилетия с тех пор, как там закончилось правление Габсбургов. Изображение политических разделений еще не имело значения; «власть пока еще парила над землей» (с.396).

В XVIII в. отражение политических разделений стало более адекватным. Например, в карте Европы Гийома Делиля (Париж, 1724) были использованы разные шрифты для написания названий государств и провинций, по-разному рисовались внутренние и внешние границы. Эти приемы были воспроизведены в *Atlas Universel* Жилия и Дидье Робера де Вогонди (Париж, 1757), изобразившем землю «разделенной на ее основные государства». «Таким образом, — отмечает Бигтс, — Европа была воображена как политическая мозаика... Отныне земля была в буквальном смысле порезана на куски государственными границами: каждый кусок мог удерживаться в изоляции от его географического контекста». Тем не менее какое-то время новые «мозаичные пространства» карты не

вполне отражали тогдашние политические реалии; например, Италия еще оставалась регионом. Кроме того, пока не предпринималось попыток отразить на картах общность суверенитета, объединяющую разные территории (скажем, Венгрию и Нидерланды, находящиеся под властью Габсбургов); в этом отличие тогдашних карт от нынешних исторических атласов, «краеугольный принцип» которых состоит в том, чтобы с помощью цвета «объединить разрозненные владения в гомогенную территорию». Современное изображение государств, отвечающее этому принципу, сложилось окончательно в последнем десятилетии XVIII в. Так, на карте Аарона Эрроусмита (Лондон, 1798) было старательно отражено расширение территории Франции, владения Гогенцоллернов и Габсбургов (как внутри, так и за пределами империи) были окрашены каждые в один цвет, а «Германия» была, наконец, картографически фрагментирована на составляющие ее суверенитеты (с. 396).

Окончательное утверждение современных принципов картографической репрезентации Бигтс датирует 1815 г., когда стало принципиально важно, чтобы карты «шли в ногу со временем». Так, «Новая карта Европы» лондонского издателя Джона Кэри (1816) рекламировалась как «приведенная в соответствие с Венским конгрессом и Парижскими союзными договорами». А карта А.Брю, изданная в Париже в 1821 г., соответствует всем характеристикам современного изображения государств; «она могла бы быть страницей, вырванной из нашего исторического атласа — только конфигурация государств на сегодняшних картах стала другой». Таким образом, подводит итог Бигтс, «в воображении картографов и читателей политическая власть была спроецирована на землю, превратив поверхность земли в мозаику государственных территорий» (с. 398).

В заключении автор приводит некоторые выводы. «К началу XIX в. в Европе установилось современное территориальное государство с присущими ему картографическими методами и картографическим образом. С тех пор началось его распространение по всему миру». Эта новая форма накладывалась на колонизированные земли и заимствовалась иноземными монархами. Процесс кристаллизации этой формы в Сиаме был исследован Тхонгчаем Виничакулом («Картографированный Сиама: история геотела нации», 1994). И там он протекал примерно так же, как и в Европе. Важную роль в этом процессе играли нажим со стороны колонизаторов и власть самих картографических методов.

«Современное государство состоит из служб и архивов для производства и хранения объективного знания, включая знание о земле, на которой оно находится. Оно существует в форме территории — единообразного гомогенного пространства, очерченного линейной границей. Оно существует в воображении как объект, символизируемый территориальной формой, одним из кусочков мозаики земной поверхности», — таковы теоретические идеи статьи (с. 398).

В этой теоретической рамке сделаны два основных вывода.

Во-первых, «формирование государств заключало в себе трансформацию связи между землей и правлением». При всей тривиальности этого положения, мы постоянно переносим наш образ территориального государства на прошлое; это не только определяет ущербность многих исторических атласов, но и портит язык делаемых сегодня исторических описаний. Следует понимать, что многие изменения, обычно описываемые как количественные изменения в атрибутах некой постоянной сущности, были качественными изменениями, превращением одного типа в другой (на что указывал и Н.Элиас). Так, тип территории и тип государства, появившиеся с развитием картографии, были качественно новыми.

И второй вывод, связанный с первым: «современная форма [государства] была отчасти порождением картографического знания». Знание, несмотря на свою внутреннюю логику развития, «должно всегда примеряться к власти. А власть неизбежно влияет на содержание знания... Как бы ни взаимодействовали формы знания и формы власти, всякое действие исходит из того, что считается реальным. Помещение государства на карту означало познание и воображение его как реального — и, стало быть, делание его реальностью» (с. 399).

В.Г.Николаев

**М.С.ЭЛЛИОТ
ПРЕДЕЛЫ ТАТАРИИ:
МАНЬЧЖУРИЯ В ИМПЕРСКИХ
И НАЦИОНАЛЬНЫХ ГЕОГРАФИЯХ
ELLIOTT M.C.**

The limits of Tartary: Manchuria in imperial and national geographies.//The j. of Asian studies. – Baltimore, 2000. – V. 59, N 3 – P. 603–646.

Автор, доцент Калифорнийского университета, рассматривает процесс появления и закрепления на картах мира территории, обозначаемой как Маньчжурия, взамен части пространства с неопределенными границами, именовавшегося Татарией. Этот процесс был связан со стремлением маньчжурских императоров выявить специфику своего народа в отличие от китайцев ханьского происхождения. Специфика демонстрировалась разными способами, включая ритуальные посещения членами императорского двора могил их предков в Маньчжурии, литературные описания этого региона, установление особого административного статуса и обозначение на географических картах с начала XVIII в. На примере Маньчжурии в статье анализируются более широкие проблемы, связанные со значением географии, места и пространства для формирования национализма и общей идентичности.

Первоначально территория, откуда произошли маньчжуры, не имела единого топонима. Отдельные ее части назывались по имени тех народов, которые их населяли. После покорения Китая территория была административно разделена на три зоны: Шэнь-цзин/Мукден, Цзи-линь/Гирин и Хэйлунцзян/Сахалин, фактически представлявшие собой военные округа, охранявшиеся гарнизонами из восьмизнаменных войск.

Они и составили регион между Китаем, Россией и Кореей, получивший название Маньчжурия или сходные наименования на японском, немецком, французском и русском языках, хотя и не на маньчжурском языке. Равным образом и китайское название территории «Маньчжоу» не стало официальным для китайцев. Это наименование встречается сегодня в ряде географических атласов мира, но ученые используют его с опаской, поскольку оно связано с имперскими устремлениями России и особенно Японии, которая в 1932 г. создала марионеточное государство Маньчжоу-го. Более предпочтительное для китайцев название — «Северо-Восточный Китай» или просто «Северо-Восток» («Дунбэй»).

Современные научные представления связывают такие групповые образования, как этнос или нация, со специфическими представлениями о месте и пространстве их развития. Общая родина (или воспоминание о ней) часто воспринимается как составная часть средств, к которым обращаются группы, подчеркивающие характер своей этничности, а картографическое отображение территории — это способ, с помощью которого современные государства консолидируются как «воображаемые сообщества».

Это в полной мере относится к маньчжурам, чье представление о себе в большой мере вытекает из представления о месте своего исхода. Происхождение маньчжуров географически привязывается к восточным склонам гор Чанбайшань и озеру Булхури, где, согласно легенде, обитал основоположник императорского рода Айсин Гиоро и соответственно прародитель всех маньчжур. Эта легенда распространялась в XVIII в., но ее происхождение более древнее. Связь между идентичностью и географией прослеживается с момента основания Цинской династии. Аналогичный характер имеют и другие мифы алтайских народов. Например, родословная Чингизхана и его происхождение связываются со священной горой Буркан Калдун.

Неотделимость идентичности маньчжуров от их первоначального местообитания была еще более усилена после покорения ими Китая, особенно когда большинство маньчжуров, участвовавших в военных кампаниях, покинули Маньчжурию и осели в Пекине или в одном из провинциальных гарнизонов. Двор считал необходимым напоминать себе и своему народу об их географических корнях с тем, чтобы слабеющая память не допустила мысли о том, что маньчжуры первоначально обитали в Китае.

Одним из способов, с помощью которых поддерживался миф, стало объединение Мукдена и гор Чанбайшань в едином ритуале. В 1671 г. восемнадцатилетний император Канси впервые после завоевания Китая посетил Мукден в знак почитания основателей Цинской династии, чей мавзолей был только что сооружен в окрестностях города. Во время своего многолетнего правления он еще дважды совершал такие поездки. Император Цяньлун, внук Канси, продолжил эту традицию. Ей следовали вплоть до 1829 г. и их наследники.

Эти визиты, продолжавшиеся от семи до десяти дней, включали императорские приемы для наместников и союзников двора, инспекцию войск, вручение даров и объявление амнистий местному населению, соревнования по стрельбе из лука и охоту, но главными были жертвоприношения предкам в храмах и на могилах. Наряду с посещениями Мукдена география родины маньчжуров приобретала символическое значение и благодаря ритуальным жертвоприношениям духу гор Чанбайшань. В иерархии представлений о происхождении маньчжуров горы Чанбайшань стояли выше Мукдена, поскольку именно там Небо благословило род Айсин Гиоро. Эти горы были по своему статусу уравнены с пятью священными горами во внутреннем Китае, которые ассоциируются с императорами древности. Специальный ритуал жертвоприношений «фэншань» одновременно подчеркивал легитимность Цинской династии и служил способом ее идентификации с определенной местностью.

Идентификация включала не только императорскую династию. В алтайском мире, по традиции, потомками единого предка считаются все члены рода, включая и простых людей. Далеко не каждый рядовой маньчжур, особенно в каком-нибудь дальнем гарнизоне, всерьез задумывался о горах Чанбайшань. Но усилия двора по стимулированию региональной идентичности, фокусировавшиеся на этом горном хребте, не оставались целиком безответными. Эти горы стали важным объектом ностальгических переживаний в позднеманьчжурской поэзии, что указывает на важность специфически маньчжурских ландшафтов для коллективного воображения.

Установленная в XVII в. символическая связь между горами Чанбайшань и мукденскими могилами стала основой для региональной идентификации «Большого Мукдена», который простирался далеко за пределы района, находящегося под юрисдикцией генералов мукденского гарнизона. Император Канси использовал ритуалы и поэзию с тем, чтобы утвердить Большой Мукден в качестве памятного места маньчжурской

идентичности. Его примеру следовали и преемники, особенно император Цяньлун, написавший в 1743 г. монументальную «Оду Мукдену» на маньчжурском и китайском языках. Цяньлун писал о Мукдене как о месте, где были заложены основы нации, в том же духе, в каком писали о родине основателей династии Чжоу, правившей в Китае более трех тысяч лет ранее. Мукден воспевался как «самое прекрасное место в Поднебесной». Поэма посвящена региону Большого Мукдена, с его горными вершинами, девственными лесами, плодородными долинами, с богатым животным и растительным миром, с трудолюбивым и бережливым населением, как средоточию изобилия и гармонии, которое дано Великим Цинам навечно. Живительный дух этой гармонии привел к власти Цинскую династию и обеспечил превосходство маньчжуров над всеми прочими народами.

К тому моменту, когда была написана ода, китайская культура уже трансформировала «древние добродетели» маньчжурских завоевателей. Многие солдаты знаменных войск утратили способность говорить по-маньчжурски и даже сносно стрелять. Бережливость поколения покорителей была предана забвению ради прелестей китайской городской жизни. Публикацию оды поэтому можно рассматривать как часть более общего плана по возрождению этической гордости маньчжуров и сохранению мнимых традиционных ценностей. План этот в основном провалился. К огорчению Цяньлуна, народ оказался недостойным места своего происхождения.

Попытки Цяньлуна посредством литературы внедрить идею родины маньчжуров были предприняты тогда, когда маньчжурская идентичность переживала кризис. Когда император писал свою оду, он уже понимал, что Мукден в чисто демографическом плане ускользает из его рук. Поэтому Цяньлун пошел еще дальше в попытках соединить маньчжурскую идентичность с маньчжурским пространством. Он провозгласил, что Маньчжурия не только отлична от собственно китайской территории, но и должна быть сохранена для маньчжуров. Поэтому впервые было законодательно запрещено поселение ханьцев на родине маньчжуров.

Миграция ханьцев на Северо-Восток официально допускалась лишь в самом начале правления Цинской династии, с 1653 по 1668 г. Позже на переселение требовалось разрешение военного ведомства, кроме тех случаев, когда оно было связано со ссылкой, назначавшейся ведомством наказаний или лично императором. На деле, однако, тысячи

китайцев нелегально проникали в регион. Ворота и сторожевые посты вдоль Ивовой изгороди были не в состоянии сдержать поток голодных крестьян, стремившихся сюда в поисках плодородной земли. Большая часть земли номинально находилась в собственности солдат знаменных войск, которые, однако, не питая особой склонности к земледелию, охотно продавали ее за кратковременное вознаграждение. В начале правления Цяньлуна число иммигрантов настолько возросло и отчуждение знаменных земель стало настолько интенсивным, что император был вынужден принимать меры. В 1740 г. был издан декрет, запрещающий эмиграцию ханьцев далее Шаньхайгуаня. Этот запрет оставался в силе до принятия совершенно новой политики по Северо-Востоку в начале XX в.

Закрытие Маньчжурии, распространявшееся также на Цилинь и Хэйлунцзян, которые император также считал вотчиной маньчжуров, объяснялось отчасти также и практическими соображениями, включая стремление обеспечить контроль над сельскохозяйственным производством посредством защиты императорских хозяйств и сдерживания контрабандной добычи женьшеня. Присутствовали и политические мотивы. Императоры полагали, что в приграничном регионе, где в начале правления династии маньчжуры и местные племена значительно превышали по численности китайское население, можно сохранить традиции и дух маньчжурской культуры так, чтобы их не запятнали контакты с китайцами. Вскоре после закрытия Маньчжурии для китайских поселенцев была закрыта и Монголия, также со ссылкой на то, что ханьская иммиграция негативно воздействует на традиционный жизненный уклад монголов.

Убежденность императора в том, что Маньчжурия должна принадлежать маньчжурам, отразилась и в принятом в 1736 г. решении положить конец высылке китайцев ханьского происхождения в Маньчжурию, сохраняя при этом принудительный труд для преступников-маньчжур в Цилине и Хэйлунцзяне. Аналогичные изменения были произведены и в отношении назначений на административные посты. В отличие от Внутреннего Китая, в Мукдене, Цилине и Хэйлунцзяне гражданское управление находилось в руках гарнизонных генералов. Нормальное административное деление, включавшее префектуры, департаменты и уезды, первоначально отсутствовало. С увеличением китайского населения оно было постепенно введено, и вакантные должности на этих уровнях управления так же, как и второстепенные посты столичной бю-

рократии в Мукдене стали доступны китайцам ханьского происхождения. Император Цяньлун изменил правила. С 1751 г. все чиновничьи должности в Маньчжурии, как гражданские, так и военные, могли занимать только маньчжуры.

Запрет на китайскую иммиграцию не был достаточно эффективным даже при правлении Цяньлуна, и он становился все менее действенным с течением времени. Тем не менее само существование запрета на поселение ханьцев содействовало укоренению представлений о том, что Северо-Восток — это пограничный регион, обособленный от Китая, управляемый исключительно маньчжурами, с небольшим, но сугубо коренным населением и специфическими порядками. Именно этот особый, периферийный статус облегчил российскую оккупацию самых северных участков Маньчжурии в конце XIX в. Только постепенно до сознания императорского двора стало доходить, что, стремясь оградить от китайцев и сохранить территорию для маньчжуров, он тем самым может отдать ее в руки иностранцев. Радикальный пересмотр административной политики в отношении Маньчжурии произошел в 1907 г. Были учреждены провинции Фэнтянь, Цилинь и Хэйлун-цзян, и регион стал управляться, как и весь остальной Китай, хотя маньчжуры и сохранили за собой основные посты. Но перемены, произведенные в последний момент, не могли устранить плоды предпринимавшихся в течение более чем двух столетий попыток законсервировать особый смысл этой территории. Маньчжурия сохраняла его и при республике, когда она была разделена на девять провинций, и при Маньчжоуго, когда провинций стало пятнадцать.

Ритуальный, литературный и административный компоненты, составлявшие программу по стимулированию маньчжурской региональности, существенно дополнялись представлениями о Маньчжурии, выраженными в картографической форме. Самая ранняя единая проекция региона, выполненная при Цинах, относится примерно к 1690 г. Она отображает не только Маньчжурию, но и всю Северо-Восточную Азию, включая Сибирь. Эта карта почти наверняка была копией с российского оригинала, поскольку многие маньчжурские наименования представляют собой транслитерацию русских названий. Хотя на карте отсутствует сетка координат, тем не менее она позволяла политикам понять географические соотношения Маньчжурии с остальной Азией. В 1691 г. появилась карта гор Чанбайшань. В 1721 г. при императоре Канси с помощью иезуитов из Европы, состоявших на службе императорского двора, был

создан детальный географический атлас («атлас иезуитов»), отображавший не только Маньчжурию, но и остальную часть империи и послуживший основой для создания более поздних географических карт.

Главным импульсом к созданию карт, особенно применительно к Маньчжурии, были стратегические соображения. Конец XVII—начало XVIII веков знаменовали критический период в мировой истории. Столкновение империй Романовых и Цинов рождало новые границы. Маньчжурский двор стремился получить как можно больше информации о границах с Россией и не делал из этого секрета. Но были и другие стимулы. Прежде всего — желание пополнять свои знания о Маньчжурии. Открытием для императора явилось, например, сообщение иезуитов о том, что Мукден находится севернее Пекина. Первой картой в «атласе иезуитов» была карта Мукдена. Она выходила за формальные административные границы района, подведомственного генералам Мукденского гарнизона, представляя скорее территорию, соответствующую идее «Большого Мукдена». Помимо карты Мукдена много новой информации о Маньчжурии несли в себе карты Жэхэ, рек Уссури и Хэйлунцзян, значительно более точные и подробные, чем более ранние карты периода правления Минской династии.

Картографический проект императора Канси оказал большое влияние и на европейские представления о Маньчжурии. До XVII в. этот регион вместе с остальными частями Центральной и Внутренней Азии был известен Западу как Татария. Этимология этого названия не вполне ясна. Похоже, что исходным был этноним «дада», который использовали китайцами начиная по меньшей мере с IX в. применительно к северным кочевникам, а затем вошел в европейские языки после монгольского нашествия. Чудовищные бедствия, причиненные этим нашествием, вызывали ассоциации с адом (по-латыни — «Tartarus»). Так исходную форму «tatar» сменила форма «tartar». Последняя широко использовалась оседлыми народами Европы и Восточной Азии по отношению к кочевникам Северной и Центральной Азии, от Турции до Сибири. Неопределенность этого слишком широкого понятия стимулировала попытки конкретизировать его. Так появились названия «Великая Татария (Тартария)» и «Малая Татария», «Восточная Татария» и «Западная Татария», «Китайская Татария» и «Независимая Татария». В некоторых текстах говорится о «маньчжурской Татарии».

Создание иезуитского атласа произвело революцию в европейской картографии. Оно положило начало серии европейских карт, кото-

рые отличались большей точностью, поскольку базировались также на дополнительных источниках. Карта «la Tartrarie Chinoise» охватывает регион от Хами на западе до Сахалина и Японии на востоке и от 34-й параллели на севере до 54-й на юге. Она содержит обширную этнографическую информацию, указывая на районы обитания различных этнических групп (тунгусов, алеутов и др.). Родина маньчжур обозначена как «прародина маньжур, покоровших Китай» («Ancien pays des Mantcheou qui ont conquit la Chine»).

Впервые топоним «Маньчжурия» появляется на японских картах конца XVIII в. Карты, о которых идет речь («Полная карта Азии» и «Общая карта полушарий Земли»), базировались в основном на русских оригиналах, которые, в свою очередь, отправлялись от других европейских карт. Переход от этнонима к топониму происходит достаточно быстро, сначала в Японии, а затем и в Европе. В конце 30-х годов XVIII в. название «Маньчжурия», обозначаемое как «Mandshuria», «Mantchooria» и др., появляется в американских атласах и становится общеупотребительным в английском и других европейских языках.

Круг замыкается, когда это название становится достоянием и китайских авторов, что запечатлено в вышедшем в 1877 г. произведении китайского ученого Гун Чая «Краткое исследование Маньчжурии». Маньчжурия называлась здесь прародиной императорской династии. В первое десятилетие XX в., на 70 лет позже, чем в Европе, и на 100 лет позже, чем в Японии, данный топоним появляется и на китайских картах.

В течение нескольких десятилетий после революции 1911 г., свергнувшей Цинскую династию, употребление названия «Маньчжурия» испытывает воздействие политической конъюнктуры, определявшейся, в частности, японским вторжением в этот регион в начале 30-х годов. После основания КНР это название совсем исчезает из оборота. Остается лишь однокоренной этноним для обозначения соответствующей народности. В качестве топонима для указанного региона употребляется только Северо-Восток («Дунбэй»).

Тайский историк Тхонгчай Виничакул ввел понятие «географическое тело» («geo-body»). Исходя из того, что закрепление государственных границ в век колониализма и национализма легитимизирует образующиеся геополитические формы, когда они проецируются на географические карты, Виничакул показал, что эти формы (например, итальянский «сапог» или шестиугольник — французская торговая марка)

сами по себе обретают идентификацию, как если бы появление страны на земном шаре выливалось в уникальную, вневременную, «естественную» географическую форму. Более того, как продемонстрировал Винчакул на примере Сиам, такая форма, т.е. географическое тело, часто несет политический смысл, когда правительство решает использовать ее как символ нерушимости национальной территории.

Это приложимо и к Китаю. Территориальное единство Китая сегодня отстаивается, как и прежде, на основе географического тела восемнадцатого столетия. Обращение к границам, восходящим по существу к Цинской эре, может вызывать удивление (хотя Китай далеко не единственная страна, выдвигающая территориальные притязания на подобной основе). Тем не менее такая рефлексия сама по себе указывает на истоки географического самоопределения современного Китая в рамках того движения границ, которое имело место под эгидой Цинов.

Китайский исследователь Хэ Пинди полагает, что Китай сегодня пользуется достижениями Маньчжурской династии в расширении подконтрольной ей территории и в создании административной системы, которая интегрировала внутренние провинции собственно Китая с регионами Внутренней Азии, незадолго до этого покоренными Цинской империей. Китай никогда бы не достиг своих нынешних размеров, утверждает Хэ, если бы не упорный, старательный и искусный труд по строительству империи, прилагавшийся маньчжурскими правителями в XVII и XVIII веках. Он чрезвычайно высоко оценивает вклад Цинского периода в становление современного Китая как географической и этнической общности. Отмечая, что включение в состав Китая Маньчжурии, Монголии, Тибета и Синьцзяна произошло под управлением чужеземных маньчжур, Хэ подчеркивает, что именно границы территории, подвластной Цинам, сформировали в основном географические контуры КНР и ее отображение на географической карте. Хотя становление Цинами исторических границ на севере и на западе не было беспрецедентным, поскольку Ханьская, Танская и Юаньская империи вели такую же экспансию, однако по большей мере оно стало окончательным. Тем самым оно обозначило эпохальный поворотный пункт в историческом процессе формирования географии Китая.

К концу XVIII в. была в основном устранена вековая напряженность в отношениях между «центральной равниной» (которая в течение долгого времени воспринималась как синекдоха всего Китая) и границей, между внутренним и внешним пространством. Соответственно стало из-

меняться и значение «Китая». Понятие «Китай» больше не относилось только к территориям, населенным народами Центральной равнины. Оно стало восприниматься как пространство, над которым государство простирает свой суверенитет и которое оно, как и другие государства в начале нового времени, зафиксировало на географических картах. В этом смысле пространственную трансформацию Китая при Цинах можно считать созданием географического тела Китая.

Отсюда использование государством картографии как формы политического дискурса, связанного с обретением и сохранением власти, обретает особенно большое значение. Не только потому, что карты, по Виничакулу, являются «первичной технологией» географического тела, но и потому, что обращение к картографии может рассматриваться как признание примата пространства (понятия глобального, универсального и объективного) над местом (понятием локальным, частным и субъективным). Это не означает, что место внезапно утрачивает свое значение. Было бы ошибкой полагать, что пространственная трансформация Цинской империи разом покончила с общим наследием или что географическое формирование современного Китая представляло собой линейный процесс. Разные части империи устанавливали различные по типу связи с центром, одновременно проявляя себя — каждая на свой лад — как места. Падение династии привело к росту напряженности между этими местами и новым национальным центром, что создавало и продолжает создавать серьезные проблемы для национального единства.

Благодаря разнообразным мерам, предпринятым Цинским двором, китайцы, европейцы и сами маньчжуры к началу XVIII в. признали Маньчжурию особым районом. Однако Маньчжурия оставалась относительно слабой, гибридной конструкцией, базировавшейся на исторической памяти не меньше, чем на географии. Ее можно назвать географическим телом, находящимся в процессе формирования, местом, пребывающим в процессе превращения (одновременно) в пространство, особенно принимая во внимание важную роль, которую играли картографические технологии в придании Маньчжурии ясной географической формы, обозначаемой на картах мира в конце XIX в.

Колониализм и капитализм ускорили формирование географического тела Маньчжурии. Усвоение китайским языком понятия Маньчжурии как топонима в 70-х годах XVIII в. совпало с ростом опасений по поводу общей слабости империи непосредственно после того, как Россия, воспользовавшись этой слабостью, добилась уступок каса-

тельно важных частей территории Маньчжурии и Синьцзяна. Позднее борьба за контроль над Маньчжурией — над ее трудовыми ресурсами, железными дорогами, портами, копиями, сельскохозяйственным сырьем — еще более усилилась, особенно после разгрома японцами русской армии в 1905 г. в ходе войны, которую вели на земле и в водах Маньчжурии. В то время не только топоним «Маньчжоу» присутствовал на китайских картах, но и общий интерес в Китае к этому региону возрастал. Сами маньчжуры пробуждались к собственной идентичности, к утверждению своей роли в политике.

Создание Маньчжоу-го в 1931 г. выплеснуло наружу противоречия между китайским и маньчжурским географическими телами и привело к катастрофическому конфликту, поскольку Маньчжурия была присоединена к другой империи. Одной из основных идеологий Маньчжоу-го был панasiatский «освободительный транснационализм», непосредственно противостоявший «территориальному национализму», который был сконцентрирован на святости фетишизированного национального пространства (т.е. географического тела). Именно национализм вдохновлял большинство китайских политиков и интеллектуалов того времени.

«Освободительный транснационализм» не случайно появился на маньчжурской почве, поскольку, как показано выше, транснациональные импульсы, транслировавшиеся посредством картографии (но также и поэзии), сыграли столь важную роль в образовании локального места маньчжуров. Вместе с тем пространственная трансформация Маньчжурии в качестве нового «транснационального» Маньчжоу-го парадоксальным образом наращивала мясо на костях ее географического тела. Сильно зависевшая политически от Японии Маньчжурия никогда ранее в своей истории не обладала большей независимой идентичностью, чем в 30-е годы и в начале 40-х годов.

Всемирный интерес породил на всех языках поток книг, брошюр и статей, посвященных Маньчжурии и анализировавших ее центральное стратегическое положение на арене битвы в Азии и ее надлежащий статус. При всех различиях в подходах, особенно между имперским и колониальным видением Маньчжурии, исходными были некие общие первичные представления. Лучшим подтверждением этому было репринтное издание в Далине в 1932 г. «Оды Мукдену». Подарочные копии этого издания были вручены членам комиссии Литтона, которую направила

Лига Наций для выяснения обстоятельств, сопутствовавших провозглашению независимости Маньчжоу-го.

Тем не менее географическое тело Маньчжурии перестало существовать. С поражением Японии оно было раз и навсегда инкорпорировано в более крупное географическое тело Китая. Был наложен запрет даже на упоминание его имени, что создает впечатление, будто оно вообще никогда не существовало. Может быть поставлен под сомнение и процесс становления в прошлом самого географического тела, поскольку он не привел к возникновению какой-либо нации. Однако Маньчжурия все же занимала свое место начиная с XVIII в. и в определенной степени сохраняет его даже сегодня.

Я.М.Бергер

**М.ЁНИМОТО
«ПРОСТРАНСТВЕННЫЙ ДИАЛЕКТ»
НА КАРТАХ ПЕРИОДА ТОКУГАВА
YONIMOTO M.**

The «spatial vernacular» in Tokugawa maps.//The j. of Asian studies. — Baltimore, 2000. — V. 9, N 3 — P. 647—665.

Автор — доцент Университета Колорадо (США) — отмечает, что, хотя создание карт для административных нужд в Японии началось еще в VII в., однако только при сёгунате Токугава (1603—1868) оно было стандартизовано и приобрело регулярный характер. В 1605 г. всем даймё (владельческим князьям) было предписано нанести на карты свои владения. Это предписание повторялось многократно, так что к началу XIX в. удалось составить четыре обстоятельные карты Японии. К концу XVII в. рост рыночной экономики, городской культуры и издательского дела стимулировал создание разнообразных типов карт, атласов и географических описаний. И хотя нет оснований утверждать, что в Японии происходила в то время научная или картографическая революция, тем не менее, определенно произошел перелом в понимании и представлении пространства.

В статье исследуется один из аспектов этого перелома в сознании, который автор метафорически обозначает как «пространственный диалект». Этот диалект охватывает как общеупотребительные, так и специфические представления о пространстве в Японии задолго до освоения ею стандартизированной современной географической практики.

Создание карт в период Токугава было децентрализовано, поскольку ни правительство Токугава, ни элита, в отличие от европейских государств в начале Нового времени, не монополизировали географиче-

ские знания. Трансформацией знаний о пространстве в приемлемую печатную форму занимались художники, писатели, ремесленники, издатели. Отпечатанные и опубликованные для коммерческих целей карты делали пространство понятным читателю и доступным для использования посредством зрительного декодирования городов, дорог и самого Японского архипелага. В то же время коммерческие карты также формировали городскую жизнь и культуру. Такие карты не только информировали, но и воспитывали у читателя, преимущественно городского жителя, ощущение пространства и способность ориентироваться в естественном и рукотворном окружении.

В это время изготовление карт стало развиваться как специфическая область коммерческой деятельности издателей. Детальные карты городов, особенно с крепостями, составлялись по указанию правительства с начала XVII в. Одновременно стали появляться печатные версии этих карт, предназначенные для коммерческих целей. В конце периода Токугава их исправили и переиздали. Карты городов создали прецедент для производства и распространения картографической информации и для продвижения соответствующих знаний из официальной сферы в коммерческую. Это особенно ясно демонстрирует пример Эдо — столицы сёгунов. В течение XVII в. этот город быстро рос, и к концу столетия в нем проживало около 1 млн. человек. Постоянный рост города отражался во все более подробных крупномасштабных картах, которые сначала изготавливались правительством сёгунов, а потом — художниками картографами.

Карты Исикава Рюсена, послужившие моделью для многих его последователей и оказавшие непосредственное влияние на самые ранние изображения Японии в европейских источниках, обозначили важную фазу в создании архетипического языка, ставившего эстетику выше «точности». Исикава Рюсен был не только картографом, но и писателем, и художником. Карты Эдо, созданные Исикава Рюсеном, отличались от предшественников в ряде отношений. Они были испещрены текстом. На карту наносились резиденции князей с указанием их имен, а также кварталы, населенные людьми незнатного происхождения, с наименованиями улиц. В левом нижнем углу карты помещалась таблица, в которой перечислялись 240 князей, ранжированных по политическому статусу (определенному на основе их отношений с домом Токугава) и богатству, исчисленному в мерах риса. Карта указывала места паломничества и развлечений. Нанесена была на карту и система местных дорог с указанием

почтовых станций. Карта сопровождалась изданным в книжном формате указателем улиц с адресами производителей товаров и услуг. Среди них были конфуцианские ученые, специалисты по акупунктуре, дантисты, оценщики произведений искусства, художники, музыканты, учителя игры «го», составители букетов, резчики по дереву, певцы сутр, кукольники и т.п. Отдельным списком были представлены торговцы с указанием их специализации, включая торговлю мечами, благовониями, тушью, одеждой (с указанием торговцев, предоставлявших скидки при покупке наличными), книгами, иностранными товарами, кистями для письма и т.п. Специальный раздел указателя был посвящен исполнителям различных жанров сценического и музыкального искусства. В каждом случае сообщался адрес, привязанный к обозначениям на карте.

Карты Исикава Юсена были рассчитаны на иную аудиторию, чем карты его предшественников. Если прежде картами пользовался в основном класс образованных людей и чиновников, заинтересованных в точном отображении нового политического и географического порядка, то для Юсена главной аудиторией стала элита незнатных людей, класс грамотных городских коммерсантов, чье богатство и вкусы формировали культуру периода Гэнроку. В отличие от правительственных чиновников их интересовало не измерение и администрирование городского пространства, а нахождение конкретных мест, товаров и услуг.

В связи с иными потребностями официальные тексты приобретали характер простонародного «диалекта», становились новым и постоянно меняющимся взглядом на городское пространство. Карты стали по существу явлением эфемерным. С изменением города менялись содержание карт и их потенциальная полезность. Потребители нуждались в самой свежей информации, и составители карт должны были поставлять ее постоянно и многократно. Исикава Юсен стремился все время отслеживать изменения городского пространства. Вслед за созданием карты Эдо он составил карты его окрестностей к востоку от реки Сумида, где стало селиться простонародье.

В конце XVII в. Исикава Юсен создал также две новые карты Японии, которые впоследствии многократно переиздавались. Эти карты отражают идеализированный взгляд на Японию как на единое государство, хотя это не было просто тоской по былому имперскому величию, но, скорее, представляло новые способы изображения территории. В качестве прототипа своих карт Японии Юсен использовал карту Великой Японии, приписываемую легендарному священнику VIII в. Гёки, что и

отражено в пояснениях к структуре карт. Как и в прототипе, главным географическим подразделением на картах Рюсена служит провинция, которая выделена жирной линией и цветом. У верхнего поля карты находятся две таблицы, в которых приведены общие характеристики всех провинций и данные об их богатстве (в мерах риса). Деление страны на провинции восходило к правлению императоров VI–VII вв. Это усиливало идею страны, объединенной центральной властью, подчиняющейся единому правителю и обладающей единой культурой, и служило недвусмысленным комментарием к политической раздробленности периода Токугава.

Признательность, выраженная Рюсеном по отношению к Гёки, на деле подчеркивала фундаментальные отличия их произведений. Эти отличия никак не сводились лишь к «исправлениям», о которых заявлял Рюсен. Речь шла о переходе от вневременной карты Гёки к картам Японии, специфичным для периода Гэнро. Так же, как и на картах Эдо, информация, помещавшаяся на картах Японии, содержала данные в мерах риса о стоимости земельных владений, принадлежавших князьям. Эта информация также обновлялась в последующих изданиях. Создавался контраст привычных очертаний провинций с меняющейся конъюнктурой.

Другое отличие состояло в подозрительном отсутствии на картах Рюсена визуального центра. Если на картах Гёки делался явный акцент на имперской столице, то на картах Рюсена не все дороги вели к Киото или Эдо, и вместо столиц внимание зрителя концентрировалось именно на дорожной сети, что удовлетворяло растущий интерес к путешествиям и подчеркивало их важность в конце XVII в. На полях карты были помещены три таблицы с полезными для путешественников сведениями. В одной из них указывались расстояния между основными пунктами назначения на магистральных дорогах. Другая — приводила данные о расстояниях между Японией и другими странами. Поскольку поездки за рубеж были запрещены, эти данные для рядового потребителя не имели практического значения, поэтому визуально вторая таблица отличалась от первой. В первом случае использовался легко читаемый черный шрифт на белом фоне, во втором — трудно доступный белый шрифт на черном фоне.

Игра на сопоставлении зримых и «знакомых» географических объектов на картах Рюсена наиболее сильно проявляется в изображении соседних зарубежных государств. Это касалось тех стран Восточноазиатского региона, с которыми Япония имела частые контакты, как Корея,

острова Рюкю и остров Эзо, который не полностью контролировался правительством Токугава. Все они, хотя и формально характеризовались в дипломатическом лексиконе правительства Токугава как «иностран-ные» территории, были связаны с Японией долговременными торговыми, а иногда и дипломатическими отношениями. Жители Кореи и островов Рюкю часто посещали Японию в XVII и XVIII вв., а отношения с островом Эзо контролировал князь Мацумае. Иными словами, это были «зна-комые» зарубежные территории. Их изображение не сопровождалось ни одним из условных обозначений, которые использовались для изображе-ния Японии, включая знаки дорог, городов, достопримечательностей. Эти пустые «иные» территории служили лишь визуальным обрамлением доминирующего образа Японского архипелага. Зримый маргинальный статус таких территорий на карте отражал их статус в идеализированной иерархии политических отношений.

Иной порядок «чужеземности» применялся к таким местам, как «Расетсу коку», мифическая земля благословенных божеств женского пола («раксхасас» из Кама Сутры), известная как «Остров женщин». К северу от Японии располагалась безлюдная земля «Кари но мичи», о ко-торой сообщала китайская классика. Эти места изображались на неко-торых картах в стиле Гёки, и неясно, в какой мере читатели карты конца XVII в. считали их реальными. Тем не менее, располагая эти воображае-мые земли столь близко к архипелагу, Рюсен, по-видимому, считал их столь же близкими (и, возможно, столь же знакомыми), сколь такие дос-товерно «реальные» страны, как Корея и Китай. Уравнивая «реальное» с «воображаемым», Рюсен давал волю фантазии в конструируемом карка-се карты.

Так разными способами карта Исикава Рюсена совмещает в еди-ном образе Японии идеализированное имперское прошлое и фрагменти-рованное политическое настоящее, мифические «иные» страны и досто-верные иностранные государства. Такой подход вызывает сильную ана-логию с классическим видением объединенного государства, но вместе с тем это и совсем простая карта дорог. И в качестве последней она пред-полагает реальную мобильность читателей, наличие у них любопытства к иным местам и готовности в определенной степени предаваться пустым спекуляциям, т. е. импульсов к познанию и получению удовольствий. Влияние и значение карты покоились на связи, которую устанавливали читатели между пунктами на карте и местами, которые были им знакомы либо благодаря путешествиям, либо по сказкам, мифам или слухам.

При помощи визуального языка карт Эдо и Японии Исигава Рюсен вовлекает своих читателей в общую реконструкцию представлений о месте, пространстве и идентичности — как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях. Карты Эдо говорили на местном диалекте, исполненном ссылок на городской мир, зримо открытый посетителю или жителю столицы. Карты Японии, напротив, придавали языку карты «иностранный» акцент. Наряду с обозначением и маркировкой более или менее известной территории Японии эти карты содержали намек на существование дальних и мифических земель, к которым у читателя доступа не было. В этом смысле карты были частью более широкого эпистемологического и культурного сдвига в представлениях о себе и других и в различении мест в «нашем мире» и мест отдаленных, неизвестных, возможно, непознаваемых, но тем не менее интригующих. Эти послания действовали во взаимосвязи с географической информацией, сообщаемой картами.

Пространственное воображение в начале Нового времени принимало различные формы. Для Джона Донна и его современников в континентальной Европе карты фиксировали овладение глобальным пространством — они воплощали собственно знание и все его приложения. Если поэтическая образность Донна часто заимствовала исследовательские технологии как метафору для более ограниченных интимных приключений, то для Ричарда Хелгерсона картографический образ Англии метонимически означал всю английскую культуру того времени. По Хелгерсону, картографическая образность елизаветинского периода «отображала» национальное так же, как литература и драма.

Интеграция культуры и картографии была обычной в европейских государствах, строивших нацию или империю в начале Нового времени. Голландия в еще большей мере, чем Англия, сознательно внедряла географические карты в культурную практику. Голландская живопись XVII в. была «искусством описания» богатого материального и естественного мира Голландии в золотой век ее империи. Повторяющиеся образы собственно географических карт или подобных карте видов в великих творениях Рембрандта, Вермеера, Хюйгенса и других мастеров стирают границы между картой и искусством.

В восточно-азиатском контексте аналогичный синкретический импульс возникает по другим причинам. У китайских интеллектуалов в начале Нового времени картография никогда не выделялась в самостоятельную дисциплину, отличную от иных художественных и литератур-

ных занятий. Более того, в китайской империи упорядочение территории путем составления карт и описаний шло рука об руку с космическим упорядочением Неба посредством астрономии и астрологии. Составление карт в Китае было связано не только с точными науками, такими как астрономия, но и с ритуалистической астрологией, с тенденциями в историческом и филологическом знании и с изобразительным искусством. И, как показано в статье Элиота, правительство Цинской империи использовало географические карты также для укрепления имперских политических и культурных границ. Изучение картографии, астрономии и астрологии посредством карт переплавляло политическую власть в представления о пространстве. В начале Нового времени китайские карты легко соединяли текст с образом, место с пространством. Китайская модель оказывала глубокое воздействие на развитие традиций составления карт в Корее, Японии и части Юго-Восточной Азии.

При всех значительных различиях в сущности географических карт и процесса их составления в Восточной Азии и Европе в начале Нового времени есть у них и общая черта. В обоих случаях целью составления карт были не просто сбор и систематизация информации. Хотя карты, конечно, были полезными информационными документами, имевшими различные практические приложения, во многих частях мира в начале Нового времени они также становились произведениями изобразительного искусства, побуждавшими к созерцанию, рефлексии и восхищению. Карты стимулировали тягу к знаниям. Это ясно демонстрируют указатели к картам Исикава Рюсена.

Знания доставляли удовольствие. Места и пространства трактовались таким образом, чтобы приносить радость. Европейцы в начале Нового времени считали море грозным и неутолимим до тех пор, пока оно не было нанесено на карту и тем самым укрощено. Японцы также относились к Тихому океану со страхом и подозрительностью до Нового времени, когда исследования и составление карт расшифровали гигантские и непонятные океанические пространства.

Японская суша была хорошо изучена до периода Токугава. Однако небывалый рост торговли, сети коммуникаций и путешествий в XVII в. многократно усилил потребность и интерес к географической информации. Карты и географические описания удовлетворяли эту потребность и тем самым не только создавали словарь пространства, который открывал прежде невозможный доступ к физическому пространству, но и создавал более целостное коллективное представление о пространстве и

месте. Именно доступность и узнаваемость стимулировали пространственное воображение. Обращаясь к картам Исикава Рюсена, люди понимали не только, куда им направиться и как туда добраться, но и что им там нужно: полюбоваться видами, приобрести определенные товары, освоить некоторые навыки, принять участие в развлечениях. При взгляде на карты Японии даже иностранное становилось более знакомым. И поскольку определенным местам (окрестностям, достопримечательностям) и абстрактным пространствам (Эдо, Япония) придавался ряд устойчивых смыслов, постольку эти смыслы могли приукрашиваться, подвергаться пересмотру и инверсии, т.е. они были открыты для различных форм игры.

По мере того как люди чаще видели и использовали и лучше понимали карты, подобные тем, что создавал Исикава Рюсен, метафора карты становилась все более значимой. В конце эпохи Эдо карты и образы карт стали в популярной литературе средством и объектом сатиры. Картографическое изображение Ёсивара, кварталов увеселений в Эдо, в виде Японского архипелага и их скрупулезно детализированное описание в путеводителе демонстрировали ироническое отношение к структуре карты и ее использованию в качестве инструмента для получения знаний.

В форме карты удовольствие и игра соединялись с эрудицией. И как все другие виды удовольствий в начале Нового времени, карты были товаром. Удовольствие, доставляемое знанием, стимулировало распространение географических и картографических текстов и идей.

Карты не только обращались к читательской аудитории, но и позволяли ей принимать участие в социальной, экономической и культурной жизни и формировать ее. И когда простолюдины действовали при помощи географических знаний, они воплощали (иногда неосознанно) определенный вид власти. Сельские жители, прикрываясь паломничеством, отправлялись наслаждаться прекрасными видами. Богатые простолюдины опекали районы удовольствий. Рисовальщики граффити постоянно бросали вызов городским властям, высмеивая их политику в Никонбаси, сердце Эдо. Суммарная угроза таких видов поведения была неопределенной, но все же острой. Карты, подобные тем, что создавал Исикава Рюсен, содержали особый призыв к аудитории простолюдинов, поскольку они обеспечивали для них доступ к городу в пространственном и культурном отношении и тем самым создавали, если не в реальности, то в идеале, город, ориентированный на простолюдинов. Подобно приходу простонародных языков в чисто лингвистическом смысле слова,

печатные карты способствовали появлению новых выразительных средств и образовывали новые каналы деятельности простонародья.

Я.М.Бергер

V. ЖИЗНЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО

**С.ХОЛЛОУЭЙ, Дж.ВАЛЕНТАЙН
ПРОСТРАНСТВО И ДЕТСТВО:
НОВЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ**

HOLLOWAY S., VALENTINE G.

**Spatiality and the new social studies of childhood //
Sociology – Cambridge, 2000 – Vol. 34; N 4 – P. 763–783.**

Статья британских специалистов в области социальной географии С. Холлоуэй (Университет Лохборо) и Дж. Валентайн (Университет Шеффилда) посвящена новейшим тенденциям междисциплинарного анализа детства в контексте социального пространства. По мнению ряда британских и американских социологов, тема детства до недавнего времени оставалась на периферии социального знания. Фокусом социальных исследований, как правило, выступают «глобальные вопросы», такие как политическая система, стратификация, социальный класс, бюрократия. На этом фоне феномен детства рассматривается преимущественно в рамках субдисциплин (социология семьи, образования, здоровья и т. п.). При этом доминирующая в социальных науках модель социализации акцентирует роль внешних факторов, приобщающих детей к миру взрослых (семья, школа, макросоциальные структуры), тогда как собственно дети — в качестве самостоятельных и самодостаточных «единиц бытия» — практически не принимаются в расчет. В итоге детство неизбежно рассматривается как явление со знаком минус — недостаточная компетентность, незрелость, отсутствие навыков, необходимых в мире взрослых. Таким образом, в социальных науках сложился стереотип толкования детства как стадии «становления взрослым» — безотноси-

тельно к социальной значимости и качественной специфике этой области социального бытия как таковой, констатируют авторы.

В середине 90-х годов XX в. наметился перелом в осмыслении этого феномена, прежде всего в работах британских и скандинавских ученых. По мнению Холлоуэй и Валентайн, сегодня можно выделить две главные темы новых социальных исследований детства: процесс его конституирования в рамках локального и глобального социального пространства и поведение детей как специфических субъектов действия, обладающих собственной социальной идентичностью на фоне личностного разнообразия. Обобщая опыт работы в этих направлениях, британцы Э. Джеймс, К. Дженкс и Э. Праут сформулировали эпистемологическое кредо новой парадигмы социального анализа детства, суть которой состоит в осмыслении ребенка как субъекта бытия. «Ребенок воспринимается теперь как личность, обладающая статусом, определенной направленностью действий, совокупностью потребностей и различий, т.е. как социальный актер... этот новый феномен — “ребенок как бытие” — может и должен пониматься, исходя из него самого; к нему не следует подходить с заранее заготовленными представлениями о недостатке компетентности, рациональности или значения», — настаивают Джеймс, Дженкс и Праут (с. 764). Изменив терминологию и назвав предложенный исследовательский подход «новым направлением социального анализа детства» (вместо привычной социологии детства), создатели новой парадигмы подчеркнули первостепенность междисциплинарного изучения данного явления, полагают Холлоуэй и Валентайн. Одним из первых плодотворных следствий понимания детства «как бытия, а не как становления» они считают наметившийся синтез социологии и социальной географии, который отразил интерес представителей этих наук к социальному пространству как контексту действий населяющих его самостоятельных субъектов мира детства. Цель настоящей статьи — охарактеризовать социально-пространственный подход к феномену детства, опирающийся на теоретические идеи феминистской социальной географии и авторские эмпирические исследования социального поведения и идентичности детей (использование информационных технологий британскими школьниками).

Предпосылкой практического применения новой парадигмы Холлоуэй и Валентайн считают «прогрессивное понимание категории “место”», т.е. такое осмысление социального пространства, которое поможет преодолеть существующий разрыв между «глобальной» и «локаль-

ной» интерпретациями детства (с. 765). Этот разрыв в значительной мере обусловлен традиционными дихотомиями социологического мышления: социальные аналитики сегодня демонстрируют четыре способа интерпретации детства, которые отражают существующие способы социального анализа в широком его понимании. Первый подход может быть назван социоструктурным; детство здесь рассматривается как устойчивый элемент социальной структуры любого общества, независимо от исторической, географической, экономической или культурной специфики последнего. Иными словами, детство выступает «универсальной категорией» (с. 765). Разновидностью структурного подхода, точнее, его «эмпирической и политической версией» является понимание детей как представителей социального меньшинства. Детство в этом случае рассматривается по аналогии с другими социальными атрибутами (пол, раса) — как «ось различий», которые даруют привилегии одной группе (взрослые) и наносят ущерб другим (всем, кто не входит в мир взрослых).

Третий подход к феномену детства сформировался в контексте социального конструкционизма. Сторонники данной точки зрения отказываются признавать определяющую роль социальной структуры в процессе формирования того, что принято называть детством. Они «скорее склонны видеть в детях обитателей особого мира значений, создаваемых ими в ходе общения друг с другом и взаимодействия со взрослыми» (с. 765). Эмпирически-политической конкретизацией данного подхода авторы считают трактовку детства как «жизни племени», когда мир, созданный детьми, принимается за реальность, которой «не знают взрослые, но которая, тем не менее, структурирует поведение детей» (там же).

Социокультурные и социоконструкционистские толкования детства не только не пересекаются в работах социальных аналитиков, но, напротив, обычно расцениваются как антагонисты, замечают Холлоуэй и Валентайн. В схематическом виде их соотношение может быть изображено как противопоставление: а) конкретнолокальных изменений (ребенок как «конструкт» и обитатель «племени») универсальноглобальной стабильности (ребенок как «структура и представитель «меньшинства») и б) свободного субъекта действий и изменений носителю структурно-детерминированной идентичности. Отсутствие точек соприкосновения между названными подходами обедняет социальный анализ детства, делает его односторонним: макроструктурные исследования обращаются исключительно к статусу детства в разных странах и культурах, изучая таким образом глобальное социальное пространство как его контекст;

микро-исследования ограничиваются описаниями конкретных образов детства в пределах локальных социальных пространств. По мнению авторов, нестыковка двух уровней исследования обусловлена ложной социологической концептуализацией самих категорий глобального и локального. Первое сопрягают с понятием универсально-всеобщего, второе — с идеей отдельно-конкретного. Иное понимание названных категорий наметилось сегодня в социальной географии, которая «трактует глобальное и локальное в едином контексте» (с. 767). Реалии, обозначаемые этими понятиями, анализируются как сформировавшиеся посредством взаимного конституирования локального и глобального; глобальное одновременно локально, так как проявляет себя в границах конкретных ареалов, формируя последние и претерпевая местные трансформации; локальное же всегда отмечено печатью глобального, как его конкретное проявление. Таким образом, нет ничего глобального вне локального, и наоборот, именно это положение является сегодня краеугольным камнем изучения детства в рамках социальной географии, констатируют Холлоуэй и Валентайн.

В качестве примера авторы ссылаются на собственные эмпирические исследования, проведенные в британских школах. Анализу подлежал глобальный процесс применения тинэйджерами современных информационных технологий (в школе и дома) и влияние этого процесса на «британский мир детства» в его локальных проявлениях. С одной стороны, данное исследование можно с полным правом отнести к разряду макроструктурных, так как школьники рассматривались как социальная группа, которая стала объектом манипуляций со стороны государства (правительственной политики компьютеризации среднего образования). С другой стороны, здесь очевидно влияние социального конструкционизма, так как значительное внимание уделялось социальным смыслам компьютерного мира, создаваемым детьми для себя, который был своеобразным локальным ответом детей на «глобальные» требования взрослых. Исследование показало, что дети не являются пассивными реципиентами социальных норм и требований, они конструируют собственный жизненный мир, в котором доступ к информационным технологиям и компьютерным навыкам приобретает локальное осмысление. Например, авторы выяснили, что тинэйджеры весьма своеобразно толкуют понятие «владеть компьютером». С их точки зрения, целенаправленное рациональное применение информационных технологий исключительно «ради того, чтобы учиться» — удел послушных девочек и «ботаников», кото-

рые относятся к «среднему роду». Только избранным «гениям» такое обращение с компьютером не грозит ущемлением их мужского достоинства, в целом же компьютерный имидж настоящего парня — это увлечение компьютерными играми и развлекательными сайтами, позволяющими «поговорить о женщинах».

«Мир значений, вырабатываемых детьми, — заключают авторы, — одновременно глобален и локален; эти значения становятся локальными благодаря местным субкультурам, которые, в свою очередь, частично формируются в ходе взаимодействия с большим миром» (с. 769). Поэтому свое эмпирическое исследование Холлоуэй и Валентайн называют «примером прогрессивного понимания места как глобального-локального и локального-в-глобальном» (там же).

Следующим важнейшим направлением новых социальных исследований детства выступает изучение повседневного пространства обитания детей, прежде всего школы и дома. Школа — это источник и «место» реализации социального контроля, проистекающего из мира взрослых. Она является проводником социальных норм, ценностей и дисциплинарных практик. Это «место, где учат быть детьми» в конкретном социокультурном понимании этого слова. Цель школьной дисциплинарной практики заключается в социализации ребенка с учетом его взрослых социальных ролей, отмеченных атрибутами пола, расы и социального класса. Одним из важнейших элементов социального контроля в рамках школы является пространственно-временная организация учебного процесса (размещение детей в классах или во дворе во время перемены, чередование уроков и классных помещений, дисциплинарные взыскания, связанные с пространственным требованием «выйти вон»). Таким образом, «школьный процесс — это институт контроля за детьми, важнейшим механизмом которого служит пространственная дисциплина» (с. 771). Пространственная специфика школьной жизни, продолжает автор, отражает не только те ценности и нормы, которые открыто провозглашает общество, она позволяет увидеть скрытые нормативы социального мира, связанные с гендерными, расовыми, этническими предрассудками. Достаточно понаблюдать за детьми во время перемен или некоторых уроков, чтобы убедиться, что их спонтанная организация пространства отражает «взрослые» представления о распределении ролей между полами и интеллектуальном уровне представителей разных рас. Подобные наблюдения позволяют говорить о школе как о «пористом», а не замкнутом пространстве, которое впитывает особенности глобального социального

пространства (внешнего мира) и конституируется с участием этого мира. Аналогичные выводы можно сделать и применительно к домашнему пространству детства, в котором контроль со стороны родителей является отражением «больших» социокультурных представлений о детстве и уравнивается спонтанной идеологией детства, создаваемой самими детьми.

С точки зрения новой парадигмы изучения детства, ориентированной на осмысление социогеографической (пространственной) специфики этого феномена, перспективным представляется и обратный путь, т. е. изучение того, как культурный «образ детства» формирует пространственную ментальность взрослых, т.е. те или иные значения публичных «мест». Авторы утверждают, что «детство в качестве дискурсивной конструкции насыщено пространственной идеологией, которая формирует наше понимание разных сред обитания, вроде дома или улицы» (с. 726). Социальные конструкции детства, которые приняты в современном западном обществе, базируются на двух крайностях — образе ребенка как «невинного ангела» (которому позволено все и который может появляться где угодно, но при этом нуждается в защите) и как «изошренного монстра», который угрожает спокойствию взрослых в местах их обитания и потому нуждается в строгом дисциплинарном контроле. По сути дела, обе социальные конструкции исходят из одного относительно нового исторического представления о том, что «место детей — дома». Ярким примером влияния на социально сконструированные значения «детства» социальных же представлений о пространстве является тема «дети и Интернет»: дискурсивная конструкция «дети — ангелы» стимулирует борьбу родителей за запрещение доступа несовершеннолетних к порносайтам.

В заключение Холлоуэй и Валентайн подчеркивают, что социогеографическое, или социопространственное изучение феномена детства должно включать в себя все перечисленные типы анализа, руководствуясь идеей социального пространства как «продукта отношений и взаимодействий разных уровней — от локального до глобального» (с. 779).

Е.В.Якимова

**Приложение:
классики социологии
о социальном пространстве**

**Г.ЗИММЕЛЬ
«ЭССЕ О ЧУЖАКЕ»
SIMMEL G.
«EXKURS ÜBER DEN FREMDEN»
Soziologie. München u. Leipzig. 1923. — S. 509–512.**

Если странствие как свобода (Gelostheit) от любой определенной точки пространства является понятием, противоположным привязанности к таковой, то социологическое понятие «чужака» (“Fremden”), наоборот, представляет собой в известной мере единство обоих этих определений. Оно обнаруживает также и то, что отношение к пространству лишь с одной стороны является условием, а с другой — символом отношений к людям. Таким образом чужак понимается здесь не в обычном смысле странника (Wandernde) — того, кто сегодня приходит, а завтра уходит, но как тот, кто сегодня приходит и завтра остается, т. е. потенциального странника, который, хотя и не отправляется дальше \в путь\, однако не совсем отказался от возможности уйти. Он обосновался в определенном пространственном окружении — или в окружении, аналогичном простран-ственной определенности, — но его положение в нем существенно обусловлено тем, что он не принадлежит ему изначально, что он привносит в него качества, которые не возникают и не могут возникнуть в этом пространстве.

Единство близости (Nahe) и отдаленности (Entfernheit), свойственные всякому отношению между людьми, приводит здесь к ситуации (Konstellation), которая короче всего описывается так: дистанция в отношениях означает, что близкий — далек, а состояние Чужака значит, что далекий — близок. Ибо \последнее\ является вполне позитивной связью, особенной формой взаимодействия. Жители Сириуса не являются

собственно для нас чужими — по крайней мере с социологической точки зрения, — они вообще существуют не для нас, они находятся по ту сторону далекого и близкого. Чужак же, подобно беднякам или многочисленным «внутренним врагам», является элементом самой группы. Его причастность к группе подразумевает положение одновременно и «вне» и «визави». Последующие соображения имеют целью обрисовать, конечно не исчерпывающе, способ, каким объединяющие и разобщающие моменты образуют здесь форму сосуществования и взаимодействия.

На протяжении всей экономической истории чужак повсюду предстает как торговец, а торговец как чужак. До тех пор пока господствовало натуральное хозяйство или обмен в основном местными продуктами, нужды в торговом посреднике не было.

Роль торговца существенна только для тех продуктов, которые произведены за пределами данной местности. Поскольку немногие отправятся странствовать, чтобы их приобрести, — в этом случае они также оказываются чужеземными купцами там, куда они отправились — торговцем должен стать чужак, для всех прочих такое существование невозможно.

Эта позиция чужака осознается особенно остро, когда вместо того, чтобы снова покинуть место своей деятельности, он там остается. Потому что в большинстве случаев это осуществимо, только если он может жить за счет торговли. В каком-то смысле замкнутая хозяйственная область с распределенными правами на землю и удовлетворяющими спрос ремеслами, оправдывает теперь и существование торговцев, а так как одна лишь торговля открывает возможность неограниченных комбинаций, интеллект получает простор для деятельности и возможности новых открытий, которые с трудом даются простому производителю с его ограниченной подвижностью, с его зависимостью от медленно растущей клиентуры. Торговля может охватить всегда большее \число\ людей, чем непосредственное производство, и потому для чужака, который внедряется в местный рынок в известной степени как *Supernumerarius*¹, где экономические позиции по сути уже заняты, она оказывается предпочитаемой сферой. Классический пример тому дает история европейских евреев. Чужак по своему исходному положению не землевладелец, причем речь идет о земле не только в \буквальном\ физическом смысле, но и в переносном, как о жизненной субстанции, которая привязана если

¹ *Supernumerarius* — избыточный (лат.). — Прим. перев.

не к пространственному месту, то к духовному окружению. Также и в более интимных межличностных отношениях чужак может казаться привлекательным и значительным, но в остальном, до тех пор пока он воспринимается как чужой (Fremder), он не является «землевладельцем».

Таким образом, зависимость от торговли и сходный с сублимацией многократный чисто денежный обмен придает чужаку специфический характер подвижности. В ней, пока она осуществляется в рамках ограниченной группы, живет тот синтез близости и отдаленности, который определяет формальное положение Чужака. Будучи максимально подвижным, он соприкасается при случае с каждым отдельным элементом, но ни с кем органично не связан родственными, соседскими или профессиональными обязанностями.

Другое выражение эта ситуация (Konstellation) находит в объективности чужака. Поскольку по своим корням он не связан ни с особыми частями группы, ни с ее односторонними тенденциями, он сохраняет «объективное» к ним отношение. Оно не означает простой безучастности или дистанцирования, но сочетает в себе близость и отдаленность, безразличие и заинтересованность. Я сошлюсь на анализ в главе «О господстве и подчинении» доминирующих положений чужих в группе, чей тип имел место в практике итальянских городов. Города приглашали судей извне, потому что ни один их уроженец не был свободен от семейных или партийных интересов. С объективностью чужака связано также упомянутое выше явление, которое имеет хотя и важное, но не исключительное значение для странствующего (weiterziehenden): что к нему часто относятся с неожиданным доверием и почти исповедальной откровенностью, которыми обычно не удостоивают ближних. Объективность — это вовсе небезучастность (Nicht-Teilnahme) — поскольку последняя выходит за рамки субъективного или объективного отношения, — но позитивно-особенный вид участия. Точно так же объективность теоретического наблюдения не означает уподобления \чистой доске\ *tabula rasa*, на которой вещи запечатлевают свои качества, но есть полнота деятельности духа, развивающегося по своим собственным законам, но так, что он исключает случайные спекуляции и акцентации. Такие индивидуально-субъективные различия давали бы совершенно разные образы одного и того же предмета. Объективность можно также понимать как свободу: объективный человек не отягощен никакими предубеждениями, которые могли бы предвосхищать его восприятие, понимание, его оценку проис-

ходящего. Эта свобода, позволяющая чужаку переживать и рассматривать ближайшие отношения как бы со стороны, таит в себе всевозможные опасности. Так повелось, что при мятежах всякого рода оппозиционных партий утверждали, будто бы это произошло из-за подстрекательства извне. По вине инородцев-provokаторов и шпионов¹. Это преувеличение, но оно имеет основания в специфической роли чужака: он более свободен практически и теоретически, он рассматривает отношения менее предвзято, соотносит их с более общими идеалами и не скован в своих поступках привычками, авторитетом или пристрастиями.

Наконец, пропорция близости и отдаленности, придающая Чужаку характер объективности, получает еще одно практическое выражение в большей абстрактности наших отношений с ним; иначе говоря, у нас с чужаком общими являются только некоторые наиболее универсальные свойства (Qualitaten), в то время как связь с сородичами основывается на сходстве специфических различий, а не просто на всеобщности. По этой схеме в какой-то мере вообще складываются в многообразных вариантах личные отношения. Решающим для этих отношений является не только то, что определенная общность (Gemeinsamkeit) между элементами суще-ствует на фоне их индивидуальных различий, оказывающих или не оказывающих влияния на отношения.

Сама общность определяется, пожалуй, в своем воздействии на отношения главным образом тем, составляет ли она внутреннее свойство элементов, специфичное и уникальное именно для них, или она представляется таковой, потому что свойственна всем людям. В последнем случае пропорционально широте круга \лиц\, обладающих сходством, наблюдается ослабление силы воздействия общности. Сходство, конечно, служит основой единства элементов, но такого рода сходство могло бы соединить (vergemeinsamen) всякого с любым другим.

Здесь содержится также указание на то, как сочетаются близость и отдаленность. В той мере, в какой моменты схождения всеобщи, к теплоте связи, добавляется оттенок холодности, сознание случайности именно этой связи; объединяющие силы утрачивают свой специфический центростремительный характер. Эта ситуация (Konstellation) в отношении чужака отличается, как мне кажется, принципиальным перевесом

¹ В случае, когда это утверждение является ложным, оно объясняется намерением обвинителей снять вину с мятежников, с которыми до того были заодно, поскольку, вводя в заблуждение, заявляя, что мятежников натравили, они снимают вину с самих себя и заведомо отрицают любую реальную причину мятежа.

общих признаков над индивидуальными. Чужак близок нам в той мере, насколько мы чувствуем с ним сходство национальных или социальных, профессиональных или общечеловеческих черт. Он нам далек, поскольку те же черты присущи очень многим.

Эротические отношения на стадии первой страсти отвергают подобные обобщения весьма решительно: такой любви, как эта, якобы вообще еще не бывало, ни с предметом любви, ни с чувством к нему ничто не сравнится. Охлаждение — причина ли оно или следствие трудно понять — обычно начинается тогда, когда связь перестает казаться исключительной. Скептицизм в оценке ее значения самого по себе и для нас прямо подводит к мысли, что в ней в конце концов реализуется только всеобщее человеческой судьбы, тысячу раз испытываемое переживание, и что, если бы не встретилось случайно именно этого человека, кто-нибудь другой мог стать нам не менее дорог.

Что-то от этой мысли всегда присутствует в любой даже очень тесной связи, так как общность, соединяющая пару, никогда не бывает общей только для нее, но относится к общему представлению, включающему еще многое другое, многие равные возможности; пусть они редко реализуются, и мы о них часто забываем, все же тут и там они проскальзывают, как тени, между людьми, как обволакивающий каждое многозначительное слово туман, который должен сначала облечься в плоть, прежде чем мы назовем его ревностью.

Это, вероятно, более общая, по меньшей мере, менее преодолеваемая отчужденность, чем та, что проистекает из различий и непонимания. Она возникает из представления, что гармония, одинаковость, близость существуют, но с ощущением, что они присущи не только данным отношениям, а всеобщим, потенциально объединяют нас со многими другими и потому не придают этому единственно реализованному отношению никакой внутренней и исключительной необходимости.

С другой стороны, существует такой вид «чуждости», при котором на основе общности свойств возникает не чувство единства, а совершенно обратное ему: типичный случай — отношение греков к варварам и вообще случаи, в которых другому отказывается именно в главных общечеловеческих свойствах. Но тогда понятие «чужака» не имеет никакого позитивного определения, отношение к нему — не-связь, он сам не является тем, чем должен бесспорно являться — членом сообщества.

В этом качестве он, пожалуй, одновременно и ближний и дальний, как то, что составляет основу только отношений всеобщего челове-

ческого равенства. Но между этими двумя моментами рождается специфическое напряжение, причем сознание, что общим может быть только совершенно всеобщее, особенно подчеркивает именно моменты отличия людей друг от друга. Но в случаях чужеземцев, иногородних или инородцев опять-таки нет ничего индивидуального, только иное происхождение, что является или могло быть общим для многих чужаков. Поэтому они и воспринимаются не как индивиды, а как определенный тип вообще, позиция отдаленности в отношении к ним является не менее отвлеченной, абстрактной, чем позиция близости.

Эта форма лежит в основе, например, такого специфического факта, как средневековый иудейский налог, имевший место во Франкфурте, но также и в иных местах. В то время как налог для горожан-христиан определялся сословием и мог меняться в зависимости от доходов каждого, для еврея он был установлен раз и навсегда. Эта фиксированность была связана с тем, что социальный статус они имели именно как евреи, а не как носители конкретного содержания. Это наиболее заметно в том, что индивидуальное положение сведено было до минимума, уравнено одинаковым подушным налогом. При всей неорганичности своей оседлости, чужак все же являлся членом группы, собственная жизнь которой включала и его особую обусловленность. Мы не можем определить это его положение иначе как сочетание моментов относительной близости и отдаленности. Именно оно вызывает в итоге специфические взаимно напряженные отношения с чужаком.

Л.В.Гирко

Э.С.БОГАРДУС
СОЦИАЛЬНАЯ ДИСТАНЦИЯ В ГОРОДЕ
BOGARDUS E.S.

Social distance in the city // The urban community: Selected papers from The Proceedings of the American Sociological Society, 1925 / Burgess E. W. (ed.) — Chicago, Ill.: The Univ. of Chicago Press, 1926. — P.48–54.

Несмотря на физическую близость, между жителями города существует социальная дистанция. Всюду в городах недостаток товарищеского чувства и понимания, характеризующий социальную дистанцию, очевиден. Капиталист и профсоюзный активист, осыпая друг друга взаимными обвинениями, проявляют черты социальных дистанций. Богатый землевладелец и люди, проживающие в тесноте и, возможно, антисанитарии его доходных домов, разделены большими социальными дистанциями. Подсобный рабочий и девушка, впервые выходящая в свет, проявляют мало понимания друг друга. Поклон, являющийся городским обычаем, предполагает социальную дистанцию, так как человек редко кланяется равному. Поклон обозначает разницу в статусе и, следовательно, указывает на социальную дистанцию.

Пропасть между детьми, выросшими в городе, и их родителями, между детьми, подпавшими под городское влияние, и их старшими, выросшими и воспитанными в деревне, растет. Существование в городах подростковых банд грабителей, высокого уровня юношеской делинквентности и волн преступности является показателем социальной дистанции. Расовые бунты — прежде всего городской феномен, в котором находит выражение социальная дистанция. Когда крупный город описы-

вают как «самое одинокое место» или как «самое необщительное место в мире», это тоже выражение социальной дистанции.

I

Для измерения и интерпретации социальной дистанции был разработан перечень, включающий семь типов социальных взаимоотношений, после чего 60 человек, имеющих подготовку и опыт, попросили проранжировать эти типы по степени проявления в них чувства товарищества и понимания, насколько они обычны в каждом из них присутствуют. Эти социальные отношения с другими, расставленные согласно вердикту этих судей в порядке убывания чувства товарищества и понимания, можно представить как готовности: 1) принять в круг близких родственников по браку; 2) иметь в качестве «друзей»; 3) иметь соседями по улице; 4) принять как коллег по профессии в своей стране; 5) принять как граждан своей страны; 6) принять исключительно как гостей своей страны; 7) полностью выдворить из своей страны.

Затем экспериментальным группам коренных американцев, живущих в городах и составляющих в сумме 450 человек, был предложен список важных расовых и языковых групп, проживающих в Соединенных Штатах. Горожан просили, чтобы они, исходя из первых впечатлений, отметили крестиком то из семи социальных отношений, в котором они готовы бы были принять членов каждой расы (начиная с армян и кончая уэльсцами) — причем не лучших или худших представителей, им известных, а в целом, как класс. Если у человека не возникало сразу каких-либо «реакций», никаких пометок не ставилось.

В итоге, например, армяне и другие расы, такие, как негры, китайцы, индусы и турки, лишь немногими из 450 опрошенных были допущены в первые три из семи социальных отношений, приведенных в перечне, многими были помещены в социальные отношения 4-го и 5-го типов, и значительным числом опрошенных — в социальные отношения 6-го и 7-го типов. С другой стороны, такие расы, как англичане, французы, норвежцы и шотландцы, более или менее свободно допускались в каждое из первых пяти социальных отношений, и не нашлось почти никого, кто поместил бы их в социальные отношения 6-го и 7-го типов.

Когда мы смотрим на эти две группировки (которые для удобства можно назвать *A* и *B*, в приведенном выше порядке), мы видим, что расы группы *B* в социальных отношениях с 450 опрошенными горожанами

имеют двойную фору по сравнению с расами группы *A*. Последним дозволены социальные контакты в гораздо меньшем числе социальных отношений, чем расам группы *B*, и, более того, эти ограниченные социальные отношения сопровождаются значительной социальной дистанцией. Возможности ассимиляции, открытые для группы *A*, ощутимо ниже, чем для группы *B*; вероятность возникновения недопонимания, неприязни и конфликта, соответственно, существенно выше.

Изучение расового происхождения 450 опрошенных городских жителей, чьи первые реакции нами фиксировались, показывает, что лишь немногие из них происходили из группы *A*, тогда как 85% претендовали на происхождение из группы *B*; что почти во всех случаях, когда расовые наследственные связи очевидны, социальные дистанции велики; и что связи, существующие между наследственной принадлежностью и дистанциями, являются существенными. Там, где расовонаследственные связи отсутствуют, первые реакции обычно сопровождаются большими социальными дистанциями; однако есть довольно много исключений из этого утверждения, и они требуют дальнейшего изучения.

Данные, собираемые в настоящее время у горожан, принадлежащих к иным расам, нежели американская, демонстрируют социально-дистанционные реакции, в принципе аналогичные уже названным, но отличающиеся от них в деталях. Например, если американцы помещают на наибольшую социальную дистанцию турок, то китайцы ставят на большую социальную дистанцию, чем любую другую расу, англичан; так же поступают евреи, поляки и т. д. Почти все считают, что американцы имеют комплекс расового превосходства, и относятся к нему с осуждением.

1. «Будь прокляты эти китайцы душой и телом!» — так на протяжении более чем полувека отзывались о моем невинном народе англичане. Хотя это одна из самых древних и выдающихся христианских наций в мире, она отравила тело и душу китайцев опиумной торговлей. Она продолжает творить это зло с великим упорством. Немыслимо, чтобы сегодня, в наши-то дни, бого-боязненная, убежденно христианская нация торговала таким наркотиком! Во всяком человеке я не могу терпеть лицемерия; почему же тогда я должен терпеть его в нации в целом? Приличное общество ставит наркоторговцев вне закона; следовательно, приличная цивилизация должна точно так же ставить вне закона и нации как таковые.

2. Они [белые] боятся неизбежного прогресса рас с темным цветом кожи. Но их предрассудки рожают именно то, с чем они борются. С белой кожей человек может иметь образование, положение в обществе, лучшую работу, более комфортабельный дом. У них больше свободы, чтобы радоваться жизни, не нарываясь постоянно на оскорбления. При наличии свободы им нужна лишь целеустремленность, и тогда для них открываются все двери, которые закрыты для нас.

3. Я сужу о людях не по расе или национальности. Мне важен сам человек; люди нравятся мне или не нравятся в зависимости от того, что я в них нахожу. Но белые люди нравятся мне, пожалуй, меньше всего. Они всегда полны предрассудков и ненависти к другим расам. Они совершенно несправедливы и бесчеловечны, когда дело касается других рас. И что хуже всего, они насаждают свои предрассудки другим.

4. В школе предрассудки не позволили мне закончить последний класс. Когда я голоден, я не могу есть в общественном месте, если хозяином в нем не является кто-то из моего народа. Если я хочу утолить жажду, я не могу пить нигде, кроме как в одном из моих мест, где никому нет никакого дела до того, как я себя веду и как я выгляжу. Ведь на мое лицо смотрят так, будто я из расы прокаженных или гремучих змей.

5. Мы хотим, чтобы к нам относились как к людям, как к гражданам, имеющим гражданские права. Мы ждем наказания, когда совершаем что-то предосудительное, но хотим быть защищены, когда мы правы. Мы хотим свободы в общественных местах. Вот улица, например, принадлежит обществу; и точно так же все общественные места должны быть открыты для каждого.

II

Чтобы составить более точное представление о том, как меняются расово-дистанционные реакции коренных горожан, был проведен следующий эксперимент (см. табл. I); он открывает широкое поле для исследований.

Таблица 1

**Изменения в социально-дистанционных
реакциях у 110 горожан-американцев**

По отношению к следующим расам (примеры)	Более благоприятное	Менее благоприятное	Отсутствие изменений
Армяне	23	9	78
Китайцы	19	10	81
Немцы	6	34	70
Индусы	3	11	96
Японцы	23	19	68
Мексиканцы	15	22	73
Шотландцы	0	0	110
Турки	1	16	93

Относительно большие числа в 3-й колонке показывают, что изменения в первых реакциях происходят медленно — медленнее, чем можно было бы думать. С помощью устных интервью были получены материалы, объясняющие эти изменения. Многочисленные случаи «отсутствия изменений» — результат либо отсутствия расовых контактов и соответствующих переживаний, либо обладания настолько прочными позитивными или негативными установками в отношении разных рас, что привычные реакции прочно прикрепляются ко всем обычным расовым переживаниям. Скорее всего, человек будет обладать такими благоприятными убеждениями относительно собственной расы и такой сильной антипатией по крайней мере к некоторым другим расам, что текущие события никак не будут на них сказываться.

Изменение в сторону «более благоприятной» реакции, которое мы видим в первой колонке, часто оказывается обусловлено приятным опытом личного общения с отдельными представителями соответствующих

рас. Если человек прежде имел нейтральную установку, то нескольких таких приятных опытов будет достаточно; но если он имел неблагоприятную установку, то нужно будет много приятных переживаний такого рода для того, чтобы появилось «более благоприятное» мнение.

С другой стороны, например, неприятный опыт общения с единственным армянином быстро изменяет характер первых реакций человека с нейтрального на неблагоприятный. Цифры во второй колонке обычно объясняются одним или несколькими неудачными опытами общения или несколькими негативными отзывами, полученными от других людей. Социально-дистанционные реакции человека меняются в зависимости от неприятного или приятного характера личных переживаний.

III

Анализ профессионального состава 450 горожан, принимавших участие в эксперименте, показывает, что среди них основательно представлены группы бизнесменов, социальных работников и учителей государственных школ. В целом, бизнесмены демонстрируют по отношению почти ко всем расам более сильные социально-дистанционные реакции, нежели социальные работники. В свою очередь, социальные работники демонстрируют более сильные социально-дистанционные реакции, чем школьные учителя. Нужны еще дополнительные данные, хотя полученные недавно данные по родам занятий не изменили наших прежних выводов. По-видимому, каждому роду занятий сопутствуют особые социально-дистанционные реакции, соответствующие особенностям типичного для него опыта. Бизнесмены вовлечены в «приобретательский и направленный на получение прибыли» род занятий, в отличие от социальной работы и преподавания как «дающих и неприбыльных» родов занятий. Социальные переживания, возникающие на базе первого, реже бывающие благоприятными, чем на базе последних, порождают большие социальные дистанции, нежели последние. Социальные работники общаются прежде всего со взрослыми, тогда как учителя работают с детьми, которые, вероятно, более отзывчивы, и это отчасти объясняет тот факт, что у учителей социально-дистанционные реакции выражены слабее, чем у социальных работников.

IV

Основная значимость социальной дистанции заключена в ее связи с социальным статусом. Так, японские иммигранты полны желания улучшить свой статус и, как только подворачивается такая возможность, перебираются из «Маленького Токио» в район, занимаемый коренными жителями; но, делая это, они оказываются «не на своем месте». Следовательно, они раздражают людей, желающих сохранения установленного порядка. Тем не менее они более готовы встретить отпор, чем принять низший статус. Дистанция же обычно означает низший статус. Попытки подняться с низших статусных позиций на высшие вызывают преследования и конфликт. При этом возникает вопрос, что выбрать: низший статус и спокойную жизнь (с одной стороны) или признанный статус и конфликт (с другой)?¹

«Вторжение» — вот ключ к пониманию многих социальных дистанций, существующих в городах между коренными жителями и иммигрантами. Пока расы остаются в своих гетто и «маленьких Италиях», с ним «все в порядке», но как только их члены «вторгаются» в «американские» районы (neighborhoods), против них немедленно возникают новые социально-дистанционные реакции. Скорость, с которой осуществляется это вторжение, напрямую связана с ростом социально-дистанционных настроений. Аналогичным образом, различие между культурными формами «вторгшихся» и коренных жителей служит показателем вероятного возникновения социально-дистанционных установок. В той степени, в какой коренной житель чувствует, что его статус становится ниже вследствие вторжения в его район или профессиональную группу иммигрантского люда, в нем разжигаются социально-дистанционные установки.

Социальная дистанция возникает из поддержания социального статуса, т.е. из *статус-кво* в социальных отношениях. Удерживая дру-

¹ Наш национальный *Exclusion Act*, ограничивающий возможности проживания на нашей территории для японцев в целом, истолковывается японцами как понижающий их статус в глазах мира. Они ставят на большую социальную дистанцию по сравнению с европейскими расами, а потому чувствуют себя — как и мы бы себя чувствовали, оказавшись на их месте, — находящимися на низшем уровне. Такое увеличение социальной дистанции законодательными средствами истолковывается как понижение в статусе, а это нечто невыносимое для народа, полного достоинства.

гих на расстоянии, человек поддерживает свое положение в кругу своих друзей. Потерю почти всего в жизни он переносит легче, чем потерю социального статуса; и отсюда *raison d'être* поддержания социальных дистанций.

Личный статус обычно происходил от силы, и аналогичным образом социальная дистанция устанавливалась силой, войной, обманом и средствами ненавязчивой пропаганды. Статус групп обычно определялся так же. Более того, любая группа или человек, как правило, борются за сохранение статуса, как только его удастся достичь, пусть даже он был приобретен несправедливо. Как правило, они будут бороться за улучшение статуса, хотя, возможно, и не столь прямыми средствами. Статус и социальная дистанция ценятся отчасти потому, что за них обычно боролись. Как только статус достигнут, он поддерживается до тех пор, пока кто-нибудь успешно его не оспорит. Но для группы это недостаточно прочное основание, и потому мы находим закрепление статуса и дистанции в законах, процедурах наследования, социально-кастовой системе и нравах, что придает им относительную устойчивость.

Для того чтобы «преуспеть», житель большого города обычно должен стать «агрессивным», но агрессивность со стороны одного человека или группы часто оказывается посягательством на статус других людей или групп. Поэтому социально-дистанционные реакции сохраняют незавершенный характер. В той степени, в какой город наполнен агрессивными личностями, упрямо рвущимися к успеху, социально-дистанционные установки будут удерживаться в активном состоянии, несмотря на тот факт, что физические дистанции по большей части преодолены.

Перевод В.Г.Николаева